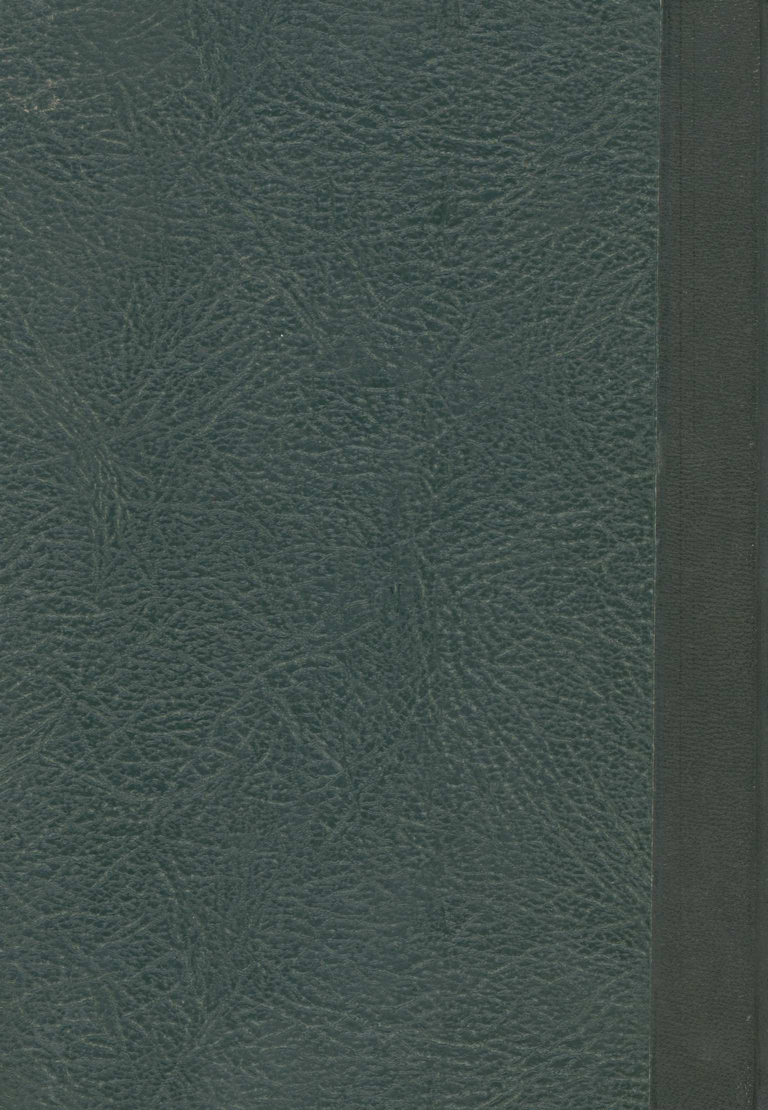




المجلد الرابع عشر — الجزء الأول

مايو سنة ١٩٥٢

تصدر هذه المجلة مرتين فى السنة . فى مايو وديسمبر . وتطلب من مكتبة جامعة فؤاد الأول بالجيزة . وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية إلى المشرف على تحريرها الدكتور زكى محمد حسن بك عميد كلية الآداب بجامعـــة فؤاد الأول بالجيزة

مطبعة جامعة فؤاد الأول

١٩٥٢

فهرس القسم العربي

الرسالة الواعظة

فى نفى دعوى ألوهية الحاكم بأمر الله

للداعى أحمد حميد الدين الكرمانى

تحقيق الدكتور محمد كامل حسين

مقدمة

وقع بين يدى نسخة خطية لمجموعة الرسائل التى عرفت فى أدب الاسماعيلية باسم «رسائل الكرمانى»[1] للداعى أحمد حميد الدين بن عبد الله ابن محمد الكرمانى الملقب فى تاريخ الاسماعيلية بحجة[2] العراقين. وتشتمل هذه النسخة على ثلاث عشرة رسالة ، منها إحدى عشرة رسالة تنسب للكرمانى وهى :

١ — الرسالة الدرية فى معنى التوحيد .

٢ — رسالة النظم فى مقابلة العوالم بعضها بعضا .

٣ — الرسالة الرضية فى جواب من يقول بقدم الجوهر وحدوث الصورة .

٤ — الرسالة المضيئة فى الأمر والآمر والمأمور .

٥ — الرسالة اللازمة فى صوم شهر رمضان وحينه .

٦ — رسالة الروضة فى الأزل والأزلى والأزلية .

---

(١) Ivanow: A Guide to Ismaili Literature, p. 44.

(٢) راجع ما كتبناه عن الحجة فى كتاب أدب مصر الفاطمية ص ١٩ وما بعدها . وما جاء فى كتاب راحة العقل للكرمانى ص ١٣٤ وما بعدها (نشر محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمى) . وما جاء فى المجالس المؤيدية ج ١ ص ٢٢٢ (نسخة فوتوغرافية بمكتبة جامعة فؤاد) .

٧ — الرسالة الزاهرة فى جواب مسائل .

٨ — الرسالة الحاوية فى الليل والنهار .

٩ — رسالة مباسم البشارات بالامام الحاكم بأمر الله .

١٠ — الرسالة الواعظة في الرد على الأخرم الفرغانى .

١١ — الرسالة الكافية فى الرد على الهارونى الحسنى الزيدى .

هذه هى الرسائل التى تنسب إلى الكرمانى فى هذه المجموعة ، أما الرسالة الثانية عشرة فهى فى الرد على من ينكر العالم الروحانى للداعى شهريار ابن الحسن ، والرسالة الثالثة عشرة فهى خزائن الأدلة للداعى أبى يعقوب إسحق بن أحمد السجستانى (السجزى) .

وتقع هذه النسخة الخطية فى ٣٩٠ صفحة ، فى كل صفحة ١٥ سطراً كتبت بخط بين الرقعة والنسخ ، وروجعت على نسخة أخرى بدليل ما على الهوامش من تصحيحات ، وقد جاء فى ختام هذه النسخة :

« تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب ، إنه خير مسئول وأكرم مأمول له ليوم الحساب ، وصلى الله على رسوله سيدنا محمد وآله عدد قطر السحاب . وقع الفراغ فى اليوم الثلاثاء الثانى من شهر ذى الحجة من سنة ١٣٠٣ هـ ثلاثة وثلثمائة بعد الألف من السنين من هجرة النبى المختار صلى الله عليه وعلى آله المصطفين الأخيار ، ما جن ليل وأضاء النهار ، فى عصر الداعى الأمين — حرسه الله — سيدنا ومولانا عبد الحسين حسام الدين ، أطال الله بقاءه ، وبلغنا به نهاية المأمول ، بخط أقل مماليكه ، وأحقر غلمانه ابراهيم ولد الشيخ الفاضل غلام حسين ، وفقه الله على طاعة مولاه العلى ، بحرمة محمد وآله الهداة من نسل على .

فالرسالة الواعظة التى أنشرها الآن ، هى إحدى رسائل الكرمانى التى وردت فى تلك المجموعة الخطية ، وقد ذكرها الكرمانى فى كتابه « راحة العقل » إذ قال : ثم إنه تعالى ليس بجسم فيكون لنا طريق إلى الكلام عليه بما يليق بالأجسام ، ولا فى جسم فيطرد الكلام عليه بحسب ما يلزم

فى الأجسام ، لما يوجبه الدليل ، على ما بيناه فى رسالتنا المعروفة «بالواعظة» [1]
وبالرجوع إلى « الرسالة الواعظة » التي بين أيدينا الآن نجد هذه الآراء
التى تحدث عنها فى « راحة العقل » [2] . كما نرى في « الرسالة الواعظة » إشارة
إلى رسالة « مباسم البشارات » [3] . ومعنى هذا أن صاحب كتاب راحة العقل
هو صاحب الرسالة الواعظة ورسالة مباسم البشارات ، وهو أحمد حميد الدين
ابن عبد الله بن محمد الكرمانى . لم يصلنا شيء عن حياته إلا أنه كان حجة
العراقين (أى فارس والعراق) فى عهد الحاكم بأمر الله المتوفى سنة ٤١١ هـ .
ويخيل إلى أنه كان أكبر شخصية علمية إسماعيلية فى عصره ، فقد وصفه الداعى
إدريس بقوله « هو أساس الدعوة الذى عليه عمادها ، وبه علا ذكرها » [4]
ونحن نعلم من تاريخ الدعوة الاسماعيلية أن علماء هذه الدعوة كانوا مختلفى
الآراء ، ينقض بعضهم بعضا ، ويخطىء أحدهم الآخر ، فمثلا وضع الداعى
النخشبى كتابه « المحصول » [5] فى فلسفة المذهب ، فجاء بعده أبو حاتم
الرازى وألف كتاب « الاصلاح » خالف فيه ماجاء بكتاب « المحصول » ، ثم جاء
أبو يعقوب السجستانى ووضع « كتاب النصرة » يدحض فيه أقوال أبى حاتم
الرازى وينتصر للنخشبى [6] ، وجاء بعده الكرمانى فحاول فى رسالته « الرياض »
أن يوفق بين آراء الشيخين أبى يعقوب السجستانى وأبى حاتم الرازى [7] ،
ثم لا نكاد نجد خلافا يذكر فى فلسفة المذهب بين علماء الدعوة بعد الكرمانى ،
وإن كنا نجد خلافا شديداً بينهم فى المسائل التأويلية [8] . فكل الدعاة

(١) الكرمانى : راحة العقل ص ٤٣ (طبع مطبعة النيل بالقاهرة) .

(٢) أنظر ص ١٨ من هذه الرسالة .

(٣) أنظر ص ٢٣ من هذه الرسالة .

(٤) إدريس عماد الدين : كتاب عيون الأخبار (نسخة خطية) .

(٥) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢٦٧ — ٢٧٧ (طبعة محمد بدر) ، ناصرى خسرو : كتاب خوان الإخوان ص ١١٣ — ١١٥ (طبعة الدكتور يحيي الخشاب) .
ونلاحظ أن البغدادى كنى النخشبي بأبى عبد الله بينما كناه ناصرى خسرو بأبى الحسن .

(٦) Ivanow : Studies in Early Persian Ismailism p. 115-120.

(٧) Ivanow : A Guide to Ismaili Literature p. 46.

(٨) راجع ما كتبته عن ذلك فى : ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ص ١١٧ (طبع دار الكاتب المصرى) والمجالس المستنصرية (طبع دار الفكر العربى) وكتاب أدب مصر الفاطمية ص ٣٤

على اتفاق فى فلسفة الدعوة بعد الكرمانى ، بل لا أغالى إذا قلت إنهم لم يأتوا بشيء جديد بعده ، بل اكتفوا بشرح أقواله ، أو الاقتباس منها للاستشهاد بها على صحة أقوالهم التى لم تخرج عن آرائه ؛ ومن هنا يتضح لنا قيمة مؤلفات الكرمانى ومركزه فى الدعوة .

كان الكرمانى يقيم فى العراق متنقلا بين البصرة وبغداد ، وفيهما كان يلقى مجالس الحكمة التأويلية ، وله كتابان أحدهما يعرف « بالمجالس البغدادية » والآخر يعرف « بالمجالس البصرية » جمع فيهما محاضراته التأويلية فى البلدين [١] ، ومن الاتفاق أن يكون الكرمانى فى العراق وينتقل من حين لآخر إلى البصرة فى نفس الوقت الذى كان فيه جماعة إخوان الصفاء فى العراق وفى البصرة خاصة ، وأكثر الباحثين يذهبون إلى أن هذه الجماعة كانوا من الاسماعيلية [٢] ، والكرمانى إذ ذاك كبير دعاة الاسماعيلية فى العراق ، فهل نستطيع القول إن الكرمانى كان أحد جماعة إخوان الصفا ؟ هذا ما أذهب إلى القول به ، ولاسيما بعد أن درسنا كتابه « راحة العقل » ورسائله التى ذكرتها آنفا ، فهى تتفق كلها مع آراء جماعة إخوان الصفاء ، وهناك فقرات بأكملها فى راحة العقل أسلوبها هو نفس الأسلوب الذى أجده فى بعض رسائل إخوان الصفاء ، وسنفصل ذلك كله فى بحث مستقل ، ونرجو مع تقدم الدراسات الاسماعيلية أن نوفق إلى معرفة جماعة إخوان الصفاء التى شغلت العلماء منذ وجودها إلى الآن .

ورب سائل يسأل : كيف تسنى للكرمانى أن يعقد مجالس الحكمة التأويلية فى بغداد والبصرة وهو إسماعيلى المذهب وتابع للخلافة الفاطمية فى مصر ومناوئ للعباسيين ؟ فجوابى على ذلك هو أن سياسة البويهيين كانت ترمى إلى الحرية المذهبية ، فلا عصبية مذهبية ولا إكراه فى الدين ،

---

(١) Ivanow: A Guide to Ismaili Literature p. 46.

(٢) Louis Massignon: Sur la date de la composition de Rasail Ikhwan al Safa Vol. 4. p. 324. et T. J. de Boer: Gesch des Philosophis im Islam p. 76-89.

هذه السياسة نراها واضحة جلية في رسائل وزيرهم الصاحب بن عباد [1]، فسياسة التسامح المذهبية ساعدت الكرمانى على هذا النشاط الذى أظهره بالعراق، والذى كان من نتيجته هذه المؤلفات العديدة التى تركها بالرغم من أنها كانت تخالف آراء وتعاليم السلطان العباسى المقيم فى العراق إذ ذاك.

ونحن نعلم من كتب الكرمانى ورسائله أنه وفد على مصر سنة ٤٠٨ هـ، ويفهم من أقوال الداعى إدريس أن الامام الحاكم بأمر الله الفاطمى أرسل إليه يستقدمه إلى مصر حينما ظهرت بدعة تأليه الحاكم [2]، وهال الكرمانى ما رآه فى مصر من اضطراب الدعوة الاسماعيلية، ووصف ذلك فى رسالته الموسومة برسالة « مباسم البشارات بالامام الحاكم » فهو يقول « فانى لما وردت الحضرة النبوية مهاجراً، وللسدة العلوية زائراً، ورأيت السماء قد أظلت بسحاب عميم، والناس تحت ابتلاء عظيم، والعهد فى الرسوم السالفة قد نقض، وعن أولياء الدين بما كسبت أيديهم قد أعرض، والرسم فى عقد مجلس الحكمة جريا فيهم بالاحسان قد رفض، والعالى قد اتضع، والسافل منهم قد ارتفع، وشاهدت أولياء الدعوة الهادية بسط الله أنوارها والناشين فى عصمة الامامة وأولى ولائها قد حيرهم ما يطرأ عليهم من هذه الأحوال التى تشيب لها النواصى، وبهرهم ما تجدد لهم من الأسباب التى لا يهلك بها إلا أولوا النفاق والمعاصى، وهم يومئذ يموج بعضهم فى بعض، ويرمى كل منهم صاحبه بفسق ونقض، تتلاعب بهم الأفكار الردية، وتتداولهم الوساوس المردية، ثم لا يعلمون ما أظلم من الدخان المبين، ولا ما ألم بهم من الامتحان المستبين، فصار البعض منهم فى الغلو مرتقين إلى ذراه، والبعض فى النكص على أعقابهم تاركين عصمة الدين وعراه، والقليل منهم قد تزعزع أركان اعتقادهم. وما قبلوه من الدين باختيارهم، وهم على شفا انحلال واختلال، وأعناق أولى الطرفين

(١) عبد الوهاب عزام وشوقى ضيف: رسائل الصاحب بن عباد ص ٩٣، ص ١٤٧، ص ١٨٣، ص ١٨٤ وغيرها.

(٢) عماد الدين ادريس: عيون الأخبار (مخطوط).

من الأبالسة إلى اختلاسهم ممتدة ، وهمها فى اصطيادهم عن اعتقادهم محتدة . . الخ »[1] .

ففى هذا النص صورة صادقة لحالة الاضطراب الذى كان عليه الاسماعلية فى مصر حين ظهر دعاة بدعة تأليه الحاكم بأمر الله ، ولسنا فى معرض الحديث عن تاريخ هذه الحركة ، فقد أغنانا عن ذلك البحث القيم الذى وضعه المستشرق الكبير سلفستر دى ساسى[2] إذ لم تظهر بعد كتابه أبحاث لها قيمة بحثه ، إنما أريد أن لا أمر على هذا النص الذى ورد فى تاريخ ابن البطريق إذ يقول : « وصار أصحاب الهادى (أى حمزة بن أحمد أحد مؤسسى بدعة التأليه) إذا لقوا أصحاب ختكين داعى الدعاة[3] لعن بعضهم بعضا ، ويكفّر كل فريق منهما بالآخر»[4] . فهذا النص يدل على أن دعاة الاسماعلية وعلى رأسهم ختكين داعى الدعاة كانوا يكفرون أصحاب بدعة التأليه ، ومع ذلك لم يستطيعوا صدهم عن غوايتهم أو معاقبتهم عقابا رادعا ، إنما اكتفى الكرمانى وهو أحد شيوخ الدعوة الاسماعيلية بوعظ دعاة التأليه ، وهو موقف يدعو إلى الدهشة حقا . ويقول ابن البطريق أيضا : « إن الحاكم أمر الدرزى أن يحسّن الناس بالرقاع ، ويدعوهم بها إلى مذهبه ، فكتب رقعة إلى متولى الغلمان الأتراك يستدعى مصيرهم إليه ليقفوا على الوحى الوارد إليه من الله ، وكتب أيضا إلى ختكين داعى الدعاة ، وإلى ولى عهد المسلمين

---

(١) الكرمانى : رسالة مباسم البشارات (من مجموعة رسائل الكرمانى . مخطوط) .

(٢) Silvestre de Sacy : Exposé de la Religion des Druzes

(٣) ختكين الداعى المعروف بالضيف كان صاحب دواة الملك عضد الدولة البويهى ولذلك كان يلقب بالعضدى (ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ص ٦٥) وعينه الحاكم بأمر الله واليا على دمشق سنة ٣٩٢ هـ وعزل سنة ٣٩٤ هـ (نفس المصدر ص ٥٧) وهو الذى أوحى إلى الحاكم بهدم كنيسة القمامة سنة ٣٩٩ هـ (ابن القلانسى ص ٦٧ ولكن ابن خلكان يقول إن ذلك كان سنة ٤٠٨ هـ (ابن خلكان : الوفيات ج ٢ ص ١٣٧) وولاه الحاكم مرتبة داعى الدعاة ورد إليه أمر المجالس بأن يجرى فيه الأمر على سالف الرسم وزاده فى لقبه الصادق الأمين (سعيد بن البطريق : كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق ص ٢٠٩) .

(٤) سعيد بن البطريق : ص ٢٢٤

والموفق فى الدين عميد المؤمنين ، وإلى غيرهم ، يدعوهم إلى مقالته ، فطالعوا الحاكم بما كاتبهم ، واستخبروا منه رأيه فيما ذكره لهم ، وإن كان عن أمره . فأظهر الانكار له لما رآه من إعظامهم له ونفورهم منه»[1]. فهذا دليل آخر يثبت أن دعاة الاسماعيلية كانوا ينفرون من مقالة الدرزى وأصحابه ، وأن دعاة التأليه كانوا يرسلون رقاعا إلى دعاة الاسماعيلية ووجوه رجال الدولة يدعونهم إلى مقالتهم ، ومن سوء الحظ لم تصلنا هذه الرقاع ، ولكن من حسن الحظ فى الوقت نفسه وصلتنا الرسالة «الواعظة» فى الرد على هذه الرقاع ، ومناظرة أحد دعاة التأليه الحسن الفرغانى المعروف بالأخرم[2]، الذى نبزه الكرمانى فى هذه الرسالة بالأجدع إمعانا فى تحقيره والسخرية به .

وفى هذه الرسالة «الواعظة» يدحض الكرمانى فكرة تأليه الحاكم ويفندها ، ويثبت عقيدة الاسماعيلية فى الله الذى لا إله إلا هو ، تلك العقيدة التى تحدث عنها الكرمانى فى كتبه الأخرى فقال : إنه تعالى واحد ولا شريك له ، وأن ليسيته محال[3] ، وهو سبحانه متعال عن الانقسام ، وبرىء من أنحاء النقصان ، وإن تنوول بصفة أو قيل عليه شىء من الصفات فتلك الصفات هى مأخوذة مستعارة من الموجودات التى هى واقعة تحت الوجود المخترع[4] ، وأن من وصفه فقد كذب عليه بكون ما وصفه به صفة لغيره[5] ، وأنه لا مثل له ، إذ لو كان لكانا اثنين ، ولكانا من حيث كونهما اثنين يوجد فى كل واحد منهما ما يباين به الآخر ، وبه تقع الاثنينية ، فيكون لكل واحد منهما جزآن بهما وجود ذاتيهما : أحدهما مشترك والآخر خاص ، فيجب بذلك ما يتقدم عليهما جميعا ، ويكون هو الذى أعطى كلا منهما ما اختص به وباين الآخر ، وهو بالألوهية أحرى ، وهو — تعالى من هو —

---

(١) ابن البطريق : ص ٢٢٢

(٢) رجل أخرم هو الذى قطعت وترة أنفه أو طرف أنفه ، والأخرم المثقوب الأذن أيضاً .

(٣) الكرمانى : راحة العقل ص ٣٧

(٤) المرجع نفسه ص ٤٢

(٥) المرجع نفسه ص ٤٣

من العلاء فى ذروة لا يجوز أن يكون غيرٌ يسبقه ويتأول عليه فيكون هو دونه ، فهو من فوق نهاية المراتب فى الجلال والعظمة والكبرياء والسناء والقدرة والبهاء على أمر يضيق مجال العقول فى الاحاطة به ، تعالى الله علوا كبيرا ، فالذى يكون بهذه المثابة فلا يكون له ضد ولا مثل [1] وأنه لا يعرب عنه بلفظ قول ، ولا بعقد ضمير ، وكيف يكون للحروف دلالة على هوية ظهرت عنها المبدعات والمنبعثات والمكونات التى منها هى ، وهو تعالى من ورائها فى ذروة العزة ، فلا تهتدى العقول إلى تناوله بصفة ، أم كيف يكون للعقول طريق إلى تصور فيه وهى لا تعقل إلا بما شملته سمة الجوهرية والعرضية [2]

ويقول الكرمانى أيضا فى كتاب الوضيئة : وهو تعالى من حيث هو هو لا صفة له ، ولا نعت ، ولا حد ، ولا شبه ، ولا قرين ، كما ينعت به ما كان من عالمى الجسم والعقل ، وهويته هوية ليست بهوية يمكن أن يكون لغيره من مبدعاته فيها [3] ، والكل منسوب إليه بكون حدوثه بأمره [4].

ويروى الاسماعيلية أن عليا قال : وصفه تشبيه ، ونعته تمويه ، والاشارة إليه تمثيل ، والسكوت عنه تعطيل ، والتوهم له تقدير ، والاخبار عنه تحديد [5].

فمثل هذه العبارات التى ذكرها الكرمانى ، وردد معناها جميع علماء الدعوة الاسماعيلية هى عماد التوحيد عندهم ، وهم فى ذلك يشتركون مع علماء المعتزلة فى نفى الصفات والتنزيه . ولكن الاسماعيلية جعلوا أسماء الله الحسنى للمبدَع الأول الذي سماه الاسماعيلية بالسابق وبالقلم والذى يعرف عند الفلاسفة بالعقل الكلى [6] ، وخلعوا على السابق جميع الصفات التى جعلها

---

(1) المرجع نفسه ص ٤٨

(2) راحة العقل ص ٥٠

(3) الكرمانى : الرسالة الوضيئة ص ٢٣ ، ٢٤ (مخطوط) .

(4) نفس المرجع ص ٢٥

(5) علىّ بن الوليد : رسالة جلاء العقول (مخطوط) .

(6) المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية فى مواضع متفرقة .

الفلاسفة للعقل الكلي متأثرين في ذلك بآراء الغنوسطية ، وهذا السابق الذي له هذه الصفات هو ممثول الامام [1] ، ولذلك جعل الاسماعيلية هذه الصفات التي تصف بها السابق للامام أيضا ، ومنها أسماء الله الحسنى التي نفوها عن الله سبحانه وتعالى ؛ ولهذا نرى شعراء الاسماعيلية مدحوا الأئمة بأسماء الله الحسنى على عقيدتهم في تنزيه الله تعالى عن الصفات ، وأن الامام في عصره مثل للسابق ، مع اعترافهم بأن الامام من البشر ، وفي ذلك يقول المؤيد في الدين « إن أولياء الله (الأئمة) من طينة الأرض معجونون ، وللكون والفساد من حيث أجسامهم مضمونون ، تمسكهم الشراب والطعام ، وتلحقهم الأمراض والآلام ، ويقضى عليهم عند استيفاء أيامهم الحمام » [2] بل أرى المؤيد في الدين يعيب على الشيعة الاثنى عشرية قولهم باختفاء الامام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري في السرداب ؛ والقول بأنه حي وسيعود ليملأ الدنيا عدلا كما ملئت جوراً ، فهو يقول « إن من يتوقع طلوعه من السرداب ليس يخلو حاله من كونه بشراً يأكل ويشرب ، فكانت الضرورة تؤدي إلى تصرم عمره منذ زمان ، وإن كان في غير أسلوب البشرية فما ينبغي أن يكون غير بشر من نسل بشر ، وإذا كانت أيدي الحدثان عنه مغلولة فما الذي يقتضى لزوم الستر والكتمان » [3] :

ومعنى هذا كله أن الاسماعيلية لم يؤلهوا أئمتهم ، بيد أن بعض دعاة الاسماعيلية غلوا في الأئمة الفاطميين ونسبوا إليهم الألوهية طورا ، ومعرفة الغيب طورا آخر ، وفيهم قال الكرماني : إن أعظم الفرق ضلالا فرقة الغلاة ضلت وأضلت غيرها فانسلخت عن جملة أهل الدين والديانة [4] وروى القاضي النعمان بن محمد المغربي عن المنصور بنصر الله الفاطمي « إنما أراد الدعاة إلى النار الذين

---

(١) راجع محمد كامل حسين : نظرية المثل والممثول (بحث قرىء بمؤتمر المستشرقين بباريس سنة ١٩٤٨ وطبع بمطبعة الفكرة بالقاهرة سنة ١٩٤٨) .

(٢) المؤيد في الدين : المجالس المؤيدية ج ١ ص ٦١ (نسخة فتوغرافية بمكتبة جامعة فؤاد) .

(٣) نفس المصدر ج ١ ص ٢٠٦

(٤) الكرماني : تنبيه الهادي والمستهدي (مخطوط) .

انتسبوا إلينا بما ينحلونا إياه أنا نعلم الغيب ، وما تخفى الصدور ، وأشباه ذلك بما افتروه علينا ونسبوه إلينا أن يجعلوه عدة لنفاقهم »[1] ، ويقول المؤيد فى الدين داعى الدعاة « استعيذوا بالله من قوم يقولون بأفواههم أنهم شيعة وهم من طلائع الكفر والالحاد شر طليعة »[2] ، وهكذا نرى أئمة الفاطميين ودعاتهم يتبرأون من أمثال هذه المقالات التى يغلو أصحابها فى الأئمة ، وما قصة تأليه الحاكم بأمر الله إلا من هذا القبيل ، فقد دعا بها قوم من الغلاة ، فعارضها دعاة الاسماعيلية ، وثار بسببها أهل مصر ، ومع ذلك كله فإنى أوافق على ما ذهب إليه المؤرخون من أن الحاكم كان يميل إلى ادعاء الألوهية ، فالأحداث التى ذكرها المؤرخون من نقمة الحاكم على أهل الفسطاط وبعض الغلمان انتقاما لمقتل الأخرم ، والشدة التى كان يأخذ بها المصريين كلما ثاروا على هؤلاء الدعاة الغلاة ، ومساعدته للدرزى فى فراره إلى سوريا إلى غير ذلك من حوادث ذكرها المؤرخون ، ثم ما جاء فى هذه الرسالة الواعظة من اتهام صريح لأصحاب هذه البدعة بالضلال والكفر وتركهم سادرين فى ضلالاتهم وكفرهم دون أن ينالهم من الحاكم أذى ، وهو الذى كان يقتل المخالفين والأصحاب لأتفه الأسباب ، كل هذا يجعلنى أوافق المؤرخين على أن الحاكم كان يحمى هؤلاء الغلاة ويميل إلى تأليه نفسه غرورا وكبرا ، دون أن يستمد عقيدة التأليه من عقائد الإسماعيلية على نحو ما وهم المؤرخون[3] .

ومهما يكن من شىء ، فإننا نقدم الآن « الرسالة الواعظة » فى الرد على الأخرم الحسن الفرغانى أحد الدعاة الغلاة الذين قالوا بألوهية الحاكم ، كتبها أكبر عالم إسماعيلى هو أحمد حميد الدين بن عبد الله بن محمد الكرمانى المتوفى حوالى سنة ٤١٢ هـ .

الجيزة فى ١٧ نوفمبر سنة ١٩٥١ — محمد كامل حسين

---

(١) القاضى النعمان بن محمد بن حيون : المجالس والمسايرات ورقة ٨٦ (نسخة خطية) .
(٢) المؤيد فى الدين : المجالس المؤيدية ج ٢ ص ١٥١
(٣) راجع ما كتبه محمد عبد الله عنان فى كتابه « الحاكم بأمر الله » و Silvestre de Sacy : Exposé de la Religion des Druzes.

"الرســـالة الواعظة"[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وبطاعة أوليائه تعم البركات ، وصلى الله على دوحة المكارم محمد سيد الأمم وفخر العرب والعجم وسلم على آله الطاهرين أعضاد الملة الحنيفية وأعيان الحكم النبوية أمير المؤمنين الامام الحاكم بأمر الله وآبائه الأئمة الطاهرين .

أما بعد . فقد كانت رقعتك وصلت ، أوضح الله لك منار الهدى ، وعاد بك إلى الطريقة المثلى ؛ ووقفت على ما ضمنتها من مسائلك التى تنطق عنك بالكفر والارتداد ، وتشهد عليك بفساد الدين والاعتقاد ، فكانت فى اختلال مبانيها وسقيم معانيها على حالة لا يصدر مثلها إلا عن تمييز مختل ، واعتقاد معتل ، فلم أر الاجابة عنها ، والنص على ما تضمنته من الكفر منها ، إلا بتليين القول وحسن التلطف ، وسلوك طريق الوعظ والتعطف ، إذ كانت المواعظ للأنفس العليلة دواء ، وبذلك أمر الله تعالى سيد المرسلين وخاتم النبيين محمدا صلى الله عليه بقوله جل من قائل « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة »[2]. أى ادع من كان من أهل الحكمة بالحكمة ، ومن كان من ذوى الجهالة والضلالة بالموعظة الحسنة ، ففعلت رجاء أن تنجع فيك فترعوى عن البدعة التى أنت

---

(١) ورد فى المخطوط (الرسالة الواعظة تجمع موعظة وأجوبة عن مسائل المارق فى الدين حسن الفرغانى الأجدع . من كلامه (أى من كلام الكرمانى) أيضاً ، قدس الله روحه ورزقنا شفاعته بمنه وكرمه) وإذا نظرنا إلى الرسائل التى تضمها مجموعة رسائل الكرمانى يتضح لنا أن عنوان الرسالة الذى وضعه الكرمانى هو (الرسالة الواعظة ، تجمع موعظة وأجوبة عن مسائل المارق فى الدين حسن الفرغانى الأجدع) أما باقى النص السابق فهو من وضع النساخ .

(٢) سورة النحل ١٦ / ١٢٤

فيها تتثنى ، وقلت لعل وعسى تتذكر فتخشى فتصبح بقبولها وقد جملك ظاهر الاسلام ونورك باطن الايمان ، فما زادتك العظة إلا فى غيك استمرارا ، ولا لين القول والتلطف بك إلا فى ضلالك تماديا واستكبارا ، فظللت تواصل برقاعك تارة ، وتراسل على لسان أتباعك أخرى ، تطلب أجوبة ما كتبته ، ظنا منك أنه حق متبع ، وأن الطريق إلى إبطاله ممتنع ، وأنا أعظك ثانية قبل تتبع ما كتبت ، وإظهار الكفر فيما أوردت ، جريا على رسم الدين مع مثالك ، فأقول :

إن الله تعالى بعظيم كبريائه لما كان محتجبا عن الرؤية فلا يكون لعباده إليه إلا الاستغفار وطلب الرضى والعفو عما يبدو منهم من الزلات والهفوات ، جعل فيهم ، بفضله سبحانه وسعة رحمته ، منهم الرسل والأوصياء [(1)] والأئمة الأبرار سلام الله عليهم أجمعين سفراء بينهم وبينه تعالى ، يستغفرون لمن استغفر منهم ، فيعفو الله لهم ويتوب عليهم ، كما قال تعالى فى كتابه المبين لنبيه محمد صلى الله عليه « ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما » [(2)] وأنه لما كان مقدورا أن لا يبقى النبي صلى الله عليه بين عباده فيستغفر الله لهم إذا أذنبوا ويهديهم إلى الحق إذا ضلوا ، ويوصلهم إلى ما تعجز أنفسهم بذواتها عن الوصول إليه فى عبادة الله تعالى وتوحيده ، حفظ الله بعدله مكانه بالأئمة الطاهرين آباء أمير المؤمنين عليهم السلام فى زمانهم ، وبأمير المؤمنين الامام الحاكم بأمر الله عليه السلام فى زماننا ، وبالمنتظرين بعده واحداً بعد واحد إلى يوم الدين فيما بقى ، وخصهم بأن يكونوا سادين مسده فى جميع ما كان يتعلق به

---

(1) الأوصياء جمع وصى . اعتقد الفاطميون أن لكل نبي وصياً . يوصى إليه النبي بأمر أمته من بعده بأمر من الله تعالى فكان وصى آدم شيث ووصى نوح ابنه سام ووصى إبراهيم ابنه إسماعيل ووصى موسى أخاه هارون ، ووصى المسيح شمعون الصفا (سمعان بن يونان الذى سماه المسيح صفا بمعنى بطرس — الاصحاح الأول ٢ ؛ من أنجيل يوحنا) ووصى محمد ابن عمه على بن أبى طالب (راجع رسالة البيان مخطوط بمدرسة اللغات الشرقية بلندن رقم ٢٥٧٤٠) ، والمجالس المؤيدية ج ١ ص ٥ وسرائر النطقاء ص ٣٩ ، وأسرار النطقاء ص ١٣٠ والافتراقات والقرانات ص ٥٤ وما بعدها . وكلها نسخ خطية بمكتبتي الخاصة .

(2) سورة النساء ٤ / ٦٤

صلى الله عليه من أمر الله تعالى وأمر عباده لئلا يختص معه قوم من عباد الله تعالى فى الفضل [1] ، بكون النبي صلى الله عليه سببا بينهم لنجاتهم ، وهاديا إلى إصلاحهم ، ومستغفرا لهم دون غيرهم ، مع استواء الأقدام فى وجوب الطاعة والعبادة على الجماعة ؛ وكون الرسول صلى الله عليه رسولا إلى الكافة ، الكائن فى الوجود منهم ومن يجيء إلى الكون إلى يوم القيامة ؛ عدلا منه وفضلا ورحمة ، وأن باب الله تعالى بمكان أمير المؤمنين سلام الله عليه للتائب مفتوح ، وعفو الله تعالى وعفو أمير المؤمنين عليه السلام لمن طلب ممنوح ، وما بواجب مع القدرة الممنوحة والاستطاعة الموهوبة والمفارقة المقدورة ، وكون المرجع إما إلى الثواب وإما إلى العقاب ؛ وصدق الوعد فى الوقوف بين يدى الله تعالى للمواقفة والحساب « يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله » [2] ، أن يني المرء فى عبادة الرب وتوحيده ، وتصديق الرسول وتفضيله ، واتباع الامام وتوقيره ، فتعقبه الندامة « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا » [3] حين يرى ميزان حسناته قد خف ، وريقه من خوف العذاب قد جف . وهو تحت قدرة الجبار ، ويقال له ولأمثاله : « لا مرحبا بهم إنهم صالوا النار » [4] . فيقول وقد أيقن من العذاب : بأن لا مناص ومن سوء العقاب لا خلاص « لو أن لى كرة فأكون من المحسنين » [5] يتمنى الشفاعة وأنى له ذلك وقد فرط وقصر وعصى واستكبر وطغى وبغى وتولى واتبع الهوى « فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل

---

(١) قال المؤيد فى الدين هبة الله الشيرازى فى مجالسه (ولاية الرسول كالمركز الذى تدور عليه دائرة الفرائض فلا يصح وجودها إلا بوجوده ، وإذا كانت هذه نسبة الرسول فى حياته كانت نسبة من يواليه أمر دينه مثلها ، وكذلك نسبة من يليه ومن يلى من يليه ما انتقلت الولاية من واحد إلى واحد وورثها ولد عن والده انظر : كتاب جامع الحقائق ج ١ ص ٥ . نسخة فتوغرافية بمكتبة جامعة فؤاد) .

(٢) سورة الانفطار ٨٢ / ١٩

(٣) سورة آل عمران ٣ / ٣٠

(٤) سورة ص ٣٨ / ٥٩

(٥) سورة الزمر ٣٩ / ٥٨

قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون »[1] . بل يجتهد والله تعالى يوحد : والرسول صلى الله عليه يصدق ، والوصى يقدم ، والامام الهادى سلام الله عليه يتبع ، والعمل الصالح يعمل ، وباليوم الآخر يؤمن ، وبالحشر والنشر والجنة والنار يوقن ، فيلقاه جهده يوم حشره أكرم معين ، فيسعد مع الأئمة والأوصياء والأنبياء فى جوار رب العالمين . فان قبلت ، وعن أباطيلك رجعت ، فقد حماك جمال الاسلام ، وتولاك عز الامام ، وحصلت من أهل الايمان . وإن أبيت ، وعن الاتعاظ إمتنعت ، إصرارا على ضلالتك التى أنت فيها تضل عباد الله وتمنعهم عن عبادة الله ، وتنقص مراتب حدود الله تعالى وتزيد « ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون »[2] ، ولا عما يفعله المكذبون . فانه يقول جل من قائل « وذرنى والمكذبين أولى النعمة ومهلهم قليلا ، إن لدينا أنكالا وجحيما ، وطعاما ذا غصة وعذابا أليما »[3] . وان طالبا يطلب خراب المساجد وسد أبواب العبادة ، وإبطال الوسائط فى نيل السعادة لطالب ممتنع لا يثمر له إلا الخذلان وسخط الرحمن ، نعوذ بالله من ذلك ، ومن الضلالة بعد الايمان .

ثم أبتدئ فى جواب كلامك وسؤالك ، وإظهار كفرك وضلالك ، فأقول :

إننى وجدت رقعتك أولا خرساء عمياء جذماء بتراء باسقاطك منها اسم الله ربك ورب العالمين ، وإلهك وإله الأولين والآخرين ، وخالق السموات والأرضين ، الذى ألف تركيبك فى ظلمة الأحشاء ، وصورك وأخرجك إلى ساحة الهواء ، ورزقك وأنعم عليك ، ومن الأنعام ميزك . الذى سجدت له الجباه ، وله شهدت الشفاه بأنه الرب الإله ، « وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه »[4] .

---

(1) سورة الأعراف ٧ / ٥٣
(2) سورة إبراهيم ١٤ / ٤٢
(3) سورة المزمل ٧٣ / ١١ ، ١٢
(4) سورة الإسراء ١٧ / ٦٧

- واسم خير من عبد ووعظ ووحد ، وبلغ الرسالة وأنذر ، وأدى الأمانة وحذر ، محمد المصطفى صلى الله عليه ، والإقرار به والصلاة عليه ، الذي اختاره الله تعالى من بين عباده ، وأقامه للدعاء إلى توحيده ، فتوّجه بمكارم الأخلاق النفسانية ، وخصه بجامع الأنوار القدسانية ، وبعثه والأصنام معبودة في حرمه فهشمها ، والأوثان في بيته منصوبة فكسرها ، فأصبحت به كلمة الحق متعالية ، وكلمة الشرك والضلال واهية هاوية ، وأمر الله تعالى بالصلاة عليه في كتابه الكريم حيث يقول جل من قائل « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما »[1].

واسم الوصي والأئمة الطاهرين وأمير المؤمنين سلام الله عليهم أعمدة الحق وأعضاده ، وشموس الدين وأطواده ، الذين هدم الله بهم أركان الضلال ، وبين بمكانهم الحرام من الحلال ، ولا يقبل الله عملا من أعمال العباد إلا بولايتهم[2] ، ولا صلاة من الصلوات إلا بالصلاة عليهم ، الذين بدت بهم مباسم الدين وقد أشرقت مطالعها ، ومراسم العبادة القويمة وقد سلكت مشارعها .

ولا تخلو أن تكون في تظاهرك بولاء أمير المؤمنين عليه السلام إما متبعاً له ، أو غير متبع ، فان كنت متبعاً فبمخالفتك إياه سلام الله عليه ، فيما أمرك به في السجلات المكرمة من السلام عليه وعلى آبائه الطاهرين في جميع المكاتبات ، وقعودك عن الاقتداء فيما يفعله سلام الله عليه من تصدير سجلاته وجميع مكاتباته وخطبه ببسم الله الرحمن الرحيم ، والاستفتاح به والصلاة على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد والتبرك بها ، قد كفرت . .

---

(1) الأحزاب ٣٣ / ٥٦

(2) قال جعفر بن منصور اليمن في كتابه سرائر النطقاء [لا دين إلا بطاعة علي وولايته ولا نعمة تامة إلا مودته ومحبته ، ولا قبل للأمة فرض ولا سنة ولا عمل مفترض إلا بطاعة زوج البتول وموالاته ومحبته والأئمة من ولده يرثون مقامه وفضله (على هامش جامع الحقائق ج ٢ ص ٣٨ نسخة فتوغرافية بمكتبة جامعة فؤاد)] .

وقال القاضي النعمان إن جعفر الصادق قال « بنا يعبد الله وبنا يطاع الله وبنا يعصى الله ، فمن أطاعنا فقد أطاع الله ومن عصانا فقد عصى الله » (دعائم الاسلام ص ٣٩ نسخة خطية بمكتبتي) .

وإن كنت غير متبع فقعودك عن إتباعه عصيان ، والعاصي فيه ضال كافر ، فني كلا الوجهين ما تنفك من الضلال والكفر [1] .

وأما قولك : فمن عرف منكم إمام زمانه حياً فهو أفضل ممن مضى من الأمم من نبي أو وصي أو إمام .

فقول زور وكفر ، كيف يكون أفضل من نبي أو وصي أو إمام من كان ما يحسنه من دينه من فضلهم وعلمهم ، أم كيف يكون أفضل منهم من هو تحت حكمهم وأمرهم ، وهو محتاج إليهم ومتبع لهم ، ولا تخلو أن تكون في علمك ذلك ، إما أنك استفدته من بشر جسماني مثلك ، أو أنك استفدته من ملك روحاني ، فإن كنت استفدته من بشر جسماني مثلك فهو أفضل منك ، إذ هو العلة في معرفة ما عرفته ، والعلة أبداً متقدمة الرتبة على ما بها كان وجوده ، ثم إن الذي أفاد من أفادك أفضل منه أيضاً كذلك إلى أن ينتهي إلى نبي أو وصي أو إمام ، فيكون هو أفضل من غيره ، وقد انتقض قولك ذلك وظهر كفرك . وإن كنت استفدته من ملك روحاني ، فلا يستفيد من الملك الروحاني وحيا — على ما ينقسم إليه بحسب المراتب — إلا نبي أو وصي أو إمام ، أفأنت نبي أو وصي أو إمام ؟ وبطل أن تكون إماماً بكون الإمامة لغيرك ، وبطل أن تكون وصياً إذ لا يكون وصياً من لا يكون إماماً ، وبطل أيضاً أن تكون نبياً إذ لا يكون نبياً من لا يملك هذه المراتب ، فلا إمام أنت ولا وصي ولا نبي ، وإذا لم تكن إماماً ولا وصياً ولا نبياً بطل كونك مستفيداً من الملك ، وإذا بطل ذلك فقولك كفر وضلال .

ثم إيجابك أن من عرف الامام فهو أفضل ممن مضى من نبي أو وصي أو إمام هو الايجاب أن من عرف الامام فهو أفضل من الامام ، وذلك أن من القوانين في الاعتقادات أن الامامة والوصاية والنبوة رتب لمنة الله تعالى التي بها يستحق

[1] يروى الشيعة أن جعفر الصادق قال : الجاهلية جاهليتان : جاهلية كفر وجاهلية ضلال فجاهلية الكفر ما كان قبل مبعث النبي ، وجاهلية الضلال ما يكون بعد مبعثه فيمن ضل عن إمام زمانه (جامع الحقائق ج ١ ص ١٥١ نسخة فتوغرافية بمكتبة جامعة فؤاد) .

الممنون عليه أن يكون إماما ووصيا ونبيا ، وأن هذه المنة ليست إذا منّ الله تعالى بها على نفس طاهرة تزول عنها بمفارقتها شخصها ، فلا تستحق أن يقال إنها ممنونة بها عليها ، بل هي لها في ذاتها تمامية جوهرها فلا تفارقها ، وإذا كانت الامامة والوصاية والنبوة رتبا لمة الله تعالى بها ، والممنون بها عليه تستحق أن يكون إماما ووصيا ونبيا لا غير ، كان قولنا نبي ووصى وإمام أسماء لمن منّ الله تعالى عليه بمنته فجعله إماما ووصيا ونبيا ، وإذا كان قولنا نبي ووصى وإمام أسماء لمن منّ الله تعالى عليه بالامامة والوصاية والنبوة ، كان قولك هو أفضل من نبي أو وصى أو إمام هو القول بأنه أفضل ممن من الله تعالى عليه بالإمامة والوصاية والنبوة ، وإذا كان قولك هو القول بأن من عرف الإمام حيا هو أفضل ممن من الله تعالى عليه بالامامة والوصاية والنبوة ، وكان الامام الذي عرفه ممن من الله تعالى عليه بالامامة ، كان منه الايجاب أنه أفضل منه ، وذلك كفر نعوذ بالله من الكفر .

ثم نقول : إذا ثبت أن بالمنة والاصطفاء يصير الامام إماما ، وكان من قولك أن من عرف الامام حيا فهو أفضل ممن مضى من نبي أو وصى أو إمام ، ولم يكن من مضى من نبي أو وصى أو إمام نبيا ووصيا وإماما إلا بالمنة والاصطفاء الذي به كان الامام الذي عرف إماما لا غير ، كان منه الايجاب أنه أفضل من الامام الذي عرفه ، بكون العلة في إمامة من مضى وإمامة من عرف حيا — وإن كان كل من الأئمة يختص في ذاته وأحواله بما لا يختص به الآخر — علة واحدة ، ووقوع العلم بأن أشياء عشرة إذا كانت مشتركة في علة واحدة ومعنى واحد ، وكان شيء آخر غيرها خيرا من شيء واحد من تلك الأشياء العشرة أو شيئين أو أكثر في المعنى الذي اشتركت فيه جميعها فهو خير من سائرها وأفضل ، وإذا كان قولك موجبا على الوجوه التي ذكرتها ، كون من عرف الامام حيا خيراً منه وأفضل فقد ظهر كفرك وزندقتك نعوذ بالله من الكفر والزندقة .

وأما قولك : إن من عبد الله من جميع المخلوقين فعبادته لشخص لا روح فيه ؛ واستدلالك على ذلك بأن الله اسم ؛ والألف منه شبيه بالطول ، واللام

منه شبيه بالعرض ، والهاء منه شبيه بالعمق ، فيكون طويلا عريضا عميقاً وأن الله تعالى اسم وهذه صفته والمعنى هو الشخص .

فما أضعفه من استنباط ، وأدلة على اختلاط قائم : إذ أوجبت الطول والعرض والعمق للألف واللام والهاء ، بكون الألف شبيها بالطول ، واللام شبيها بالعرض ، والهاء شبيها بالعمق كما زعمت ، فالذى يكون طويلا عريضا عميقا جملة الاسم الجامع للألف واللام والهاء الشبيهة بالطول والعرض والعمق لا المسمى ؛ فلو كان الطول والعرض والعمق فى المسمى لأجل اسمه — بكونه جامعا للألف واللام والهاء الشبيهة بالطول والعرض والعمق — للزم أن يكون ما لا يجمع اسمه الألف واللام والهاء لا طويلا ولا عريضا ولا عميقا ، وبوجودنا أن الأمر بخلاف ذلك ، بكون اسم الطويل العريض العميق الذى هو جسم خاليا من الألف واللام والهاء ، وله الطول والعرض والعمق فى ذاته ، صح وثبت أنك سلكت فى الاستنباط طريق الضلال ، فان الطول والعرض والعمق للموجودات من الأجسام لا لأجل أسامها ، فيخلو منها إذا لم يكن الاسم جامعا للألف واللام والهاء ، بل من ذواتها على ما خلقها عليه خالقها جل وتعالى ، وكيف يكون الله تعالى وتكبر شخصاً ، والشخص جسم والجسم غير منفك من الحوادث ، وهو من قبيل ما يقبل أثر غيره . كما نراه عيانا من تغاير أحواله واستحالاته ، وما يكون متغايرا ومستحيلا وقابلا لأثر غيره فهو محدث ، وما يكون محدثا ، فله محدث أحدثه .

ومما يدل على أن الله تعالى ليس بجسم[1] أنه لما كان ذات الجسم ليست إلا مادة وصورة ، وكان إحداهما حاملة والأخرى محمولة ، وكان اختصاص كل من المادة والصورة بما اختص به من كون المادة حاملة للصورة

---

(١) قال الكرمانى فى الشرع الثالث من السور الثانى من كتاب راحة العقل « ثم إنه تعالى ليس بجسم فيكون لنا طريق إلى الكلام عليه بما يليق بالأجسام ، ولا فى جسم فيطرد الكلام عليه حسب ما يلزم فى الأجسام لما يوجبه الدليل — على ما بيناه فى رسالتنا المعروفة (بالواعظة) — من وجوب ما يتقدم عليه أن لو كان جسما أو كان فى جسم (راحة العقل ص ٤٣ ؛ نشر محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمى) . والاسماعيلية ينفون الصفات عن الله تعالى ويجعلون هذه المقالة أصل التوحيد عندهم . فمن الطبيعى إذن أن يقولوا إن الله ليس بجسم ولا فى جسم .

وكون الصورة محمولة في المادة بامتناع وجود الاختصاص إلا عن وجود المخصص الفاعل يوجب ما يتقدم عليهما مما عنه كان وجودها على ما اختصا به ، وكان الله تعالى لا يتقدم عليه ما يصير به مسبوقا ومخلوقا ومبدعاً ، بعد أن كان هو مبدعا وخالقاً وسابقا ، كان من ذلك العلم بأن الله تعالى ليس بجسم ، إذ لو كان جسما لوجب بما قلنا وجود ما يتقدم عليه ، وإذا كان الله تعالى ليس بجسم ، فأقول ولا في جسم أيضا ، تعالى الله وتكبر ، وذلك أن الله تعالى لو كان في الجسم وجاز كونه فيه لكان لا يخلو أن يكون في كونه فيه إما مناسبا له أو غير مناسب ، فإن كان في كونه فيه تعالى الله عن ذلك غير مناسب له ، فهو في كونه فيه محتاج إلى حافظ هو غيرهما يحفظ وجوده ووجود ما هو فيه معا ، إذ من شأن ما لا يكون مناسبا لغيره أن ينافره ، ولا يوجد معه إلا برابط يحفظهما جميعا هو غيرها ، ومحال أن يكون وجود الله تعالى بغير يحفظه ، وإذا كان محالا وجود الله تعالى بغير يحفظه بطل وجوده في الجسم ، إذ الشرط في وجوده في الجسم مع كونه غير مناسب له أن يكون محتاجا إلى غير يحفظ وجوده ، وقد استحال وجود غير يحفظ وجوده ، وإذا بطل وجوده في الجسم فهو غير مناسب له لا يجوز كونه فيه ، فالله تعالى ليس بجسم ، ولا في جسم .

وإن كان في كونه فيه تعالى الله وتكبر عن ذلك مناسبا له فلا يخلو أن تكون مناسبته : إما من جهة الصورة ، أو المادة ، أو كليهما ، فإن كان مناسبا لكليهما ، فهو جسم ، وقد بطل أن يكون تعالى جسما بما قدمنا ذكره ، وإذا بطل أن يكون جسما بطل أن يكون مناسبا لكليهما ، وإن كان مناسبا من جهة الصورة فلا يخلو أن يكون : إما مناسبا في كل الوجوه ، أو مناسبا لها في بعض الوجوه ، فإن كان مناسبا لها في بعض الوجوه ، ففي مباينة كل منهما صاحبه بما لم يتناسبا فيه اختصاص كل منهما بما اختص به ، وفي اختصاص كل منهما بما اختص به وجوب وجود ما يتقدم عليهما مما عنه كان اختصاصهما ، ومحال وجود ما يتقدم على الله سبحانه . وإذا كان محالا وجوب وجود ما يتقدم على الله سبحانه بطل أن يكون له اختصاص ، وإذا بطل أن يكون له اختصاص بطل كونه

مناسبا لهـا من بعض الوجوه ، وإذا كان الله تعالى عن ذلك مناسبا لهـا فى كل الوجوه فهو هى ؛ واختصاصها بأن تكون محمولة دون أن تكون حاملة يوجب مخصصا لهـا يتقدم عليها ؛ وإلا لم تكن الصورة مع عدم المخصص بأن تكون محمولة أولى من أن تكون حاملة ، ولا المـادة بأن تكون حاملة أولى من أن تكون محمولة ، ولا يمتنع أن يكونا شيئا واحدا بلا اختصاص يوجد فيهما ، ومحال وجود مخصص موجد للأوائل التى هى المبادىء بلا واسطة غير الله تعالى . وإذا كان محالا وجود مخصص فاعل موجد غير الله تعالى بطل أن يكون له اختصاص ، وإذا بطل أن يكون له اختصاص بطل أن يكون الله تعالى هو الصورة .

وكذلك الكلام على المـادة تقسيما حتى يبطل أن يكون الله تعالى هو المـادة .

وإذا كان الله تعالى عن ذلك فى كونه فى الجسم مناسبا له ، لم يخل أن تكون مناسبتها : إما من جهة الصورة أو المـادة أو كليهما . وبطلات الوجوه الثلاثة بطل أن يكون مناسبا له ، وإذا بطل أن يكون مناسبا له استحال وجوده فيه تعالى وتكبر ، ولمـا كان الله تعالى لو كان فى الجسم وجاز كونه فيه ، لا يخلو أن يكون كونه فيه إما مناسبا له أو غير مناسب ، وبطل أن يكون مناسبا أو غير مناسب بوجوب وجود ما يتقدم عليه ويحفظ وجوده أن لو كان مناسبا أو غير مناسب ثبت أنه لا فى الجسم ، تعالى الله وتكبر . وإذا كان الكلام قد أسفر عن الأمر فى أن الله تعالى ليس بجسم ولا فى جسم وهو متقدس عن صفات الجسم على كونه تعالى متقدسا أيضا عمـا يدرك بالعقول والأفهام [1] ، فقد ظهر أن العبادة ليست لشخص ، وأن المعبود ليس بشخص ، وظهر كفر كل وإلحاده نعوذ بالله من الكفر والالحاد . ...

---

[1] يقول المؤيد فى الدين : العقل لا يدرك إلا المدركات العقلية التى هو متجوهر بجوهرها ، وأن مبدعه متعال عن أن يكون مدركا كالواحد منها (جامع الحقائق ج ٢ ص ٢٨) .

ويقول فى ديوانه (القصيدة الثانية — راجع ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة . نشر محمد كامل حسين) :

وليس من جنس المعقول الله ... يا قوم كى تدركه حاشاه
كما تعالى أن يكون كالصور ... مجسما كيما يلاقيه البصر

وأما سؤالك عن الآية « عينا فيها تسمى سلسبيلا »[1] ، فلا تخلو من حالين : إما أنك من أهل القبلة المرضية ، ومن جملة العابدين لله جل اسمه بالملة الحنيفية ، أو خارج عنهما . فإن كنت منها فتركك تسمية الله تعالى فى زقعتك والاقرار بالرسول صلى الله عليه والصلاة والسلام على أمير المؤمنين وآبائه الأئمة الطاهرين الهادين إلى توحيد الله جل ذكره خروج منها ومفارقة لها ، ومن كان ذلك صورته فى مضاهاة الزنادقة والمعطلة فى الكفر بالله وبالرسول لا يطلع على سر الله تعالى ومعانى كلامه ، ولا على سر الرسول ولا على سر الأئمة إلا بعد الاقرار وأخذ العهد . وإن كنت خارجا عنها فلا معنى لسؤالك عن الآية وأنت ممن أتى بها كافر وله جاحد حتى تقر به ؛ ولا بواجب مخاطبتك عليها ، كما أن يهوديا لو سأل عن إمامة على بن أبى طالب صلوات الله عليه والدلالة عليها لما كان بواجب مخاطبته على ذلك وهو منكر لمحمد صلى الله عليه وعلى آله حتى يقر بنبوته ، ومتى تبت عن مقالتك وحسن إسلامك وإيمانك وأزدت معرفة التوحيد ، ووجوب الرسالة والامامة ، ومعرفة أقسام العبادة التى هى العلم والعمل وأنواعهما ، والجزاء والثواب والعقاب ، وأن دارها غير العالم الطبيعى ، وغير ذلك مما يشرحه التنزيل والتأويل ، أخذت حظك من العلم باستحقاقك ، فما شىء من العلوم الدينية إلا وعند أولياء الله وعند تابعيهم[2] على الخصوص بحسب استمدادهم منهم خزائنه ، وما يعلمون أحدا إلا بقدر عند الاستحقاق ، إقتداء بالله تعالى فيما قال « وإن من شىء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم »[3] .

وأما قولك مخاطباً لأهل الدعوة الشريفة : قد قامت قيامتكم وانقضى دور ستركم . . .

---

(١) سورة الانسان ٧٦/١٨

(٢) روى الفاطميون أن النبى (ص) قال : تعلموا من عالم أهل بيتى أو ممن تعلم من عالم أهل بيتى تنجوا من النار (السيرة المؤيدية ص ٤) وقال المؤيد (فى القصيدة ٥٥) :

العلم قوم به خصوا أقامهم   رب الورى للورى فى أرضه علما

وهذا الرأى الذى دانوا به جعلهم يقولون بالستر ، فهم يسترون علومهم إلا على بعض الخاصة .

(٣) سورة الحجر ١٥/ ٢١

فالكلام الذى يتعرى من البرهان هو ضرب من الهذيان ، فكيف قامت القيامة ولها أشراط وعلامات بينها سيد الأنبياء ورسول رب العالمين محمد شمس الأنوار ومفخر الأئمة الأبرار صلوات الله عليهم أجمعين إلى يوم الدين ، ولم يظهر شىء منها ، أم كيف انقضى الدور ومعاقد التنزيل والشريعة محفوظة وبعين البقاء إلى يوم الدين ملحوظة ، وأصدق القائلين جل وعز يقول : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » [1] أم كيف انقضى ولم يتم حدوده ولا استتم موعوده ، وعلامة تمام كل شىء من الموجودات فى عالم الكون والفساد استكمال صورته بالفعل بحسبما يكون عليه الموجود القائم بالفعل أولا ، ولو علمت أنك من الدور فى أى نسبة لأقصرت عن هذيانك ، لكنك باتباع رأيك خيلت إليك نفسك الأمارة بالسوء ما خيلت من الضلال وسوء المقال ، وهيهات ثم هيهات ، « أولئك ينادون من مكان بعيد » [2] أين أنت مما أومأنا إليه فى رسالتنا المعروفة بمباسم البشارات [3] عما يقضيه الله تعالى لمحمد رسوله صلى الله عليه بوليه فى أرضه أمير المؤمنين الامام الحاكم بأمر الله سلام الله عليه من بسط شريعته وتأييد أحكامه وسنته فى المسلمين كافة ، ويجدده من القوة

---

(١) سورة الحجر ١٦ / ٩

(٢) سورة فصلت ٤١ / ٤٤

(٣) « رسالة مباسم البشارات » هى إحدى الرسائل التى تضمها مجموعة رسائل الكرمانى ، واسم الرسالة بالكامل ، كما ورد فى النسخة الخطية التى امتلكها « مباسم البشارات بالامام الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين » وأول الرسالة « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب الأرباب ، ومالك يوم الحساب ، الذى جعل السماء سقفاً محفوظاً ، وما بينها وبين الأرض بعين الفناء ملحوظاً . . . الخ » وقد ذكر الكرمانى أنه كتب هذه الرسالة فى مصر بعد أن وفد عليها ، وهى تشتمل على أربعة عشر فصلا تحدث فيها عن بيان إمامة الحاكم بأمر الله وصدقها ، والبشارات الواردة من الأنبياء عليهم السلام وإشاراتهم بحقها ، وما ينجز الله تعالى له من وعده ، والكلام على الأسباب العارضة التى طرأت فى عهد الحاكم ، ورأى الكرمانى فيها أنها ليست إلا لما يريد الله تعالى من تصديق قول الأنبياء وما هو إلا أمارات تقوم مقام النص بأن الحاكم ولى الحق . ويستشهد الكرمانى فى رسالته هذه ببعض آيات من التوراة باللغة العبرية كتبها بالحروف العربية ، ثم ترجمها إلى اللغة العربية ، مما يدل على أن الكرمانى كان واسع الثقافة ملماً بأكثر من لغة .

بعده فيمن يقوم مقامه سلام الله عليه ويسر الله له من الفتوح والبشارات[1]؟
أم أين أنت من الامام الثامن عشر وأفعاله فى دور النبي صلى الله عليه، وأفعال الحادى والعشرين والخامس والعشرين والثامن والعشرين والثانى والثلاثين والخامس والثلاثين سلام الله عليهم، بل أين أنت من الامام التاسع والخمسين. وعجيب أفعاله سلام الله عليه فى هذا العالم باستعلاء كلمته على كل كلمة تخالف ما جاء به النبي صلى الله عليه[2] بل أين أنت من المائة الذى يملك فيعز من يشاء

---

(1) النص الذى يشير إليه الكرمانى هو ما ورد فى رسالة مباسم البشارات « إن أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله سلام الله عليه فى كونه إماماً فى وقته وقائماً فى زمانه وقائداً لأهله وشفيعاً للمتمسكين بحبله، وإن لم يكن سابعاً من الأسابيع فله من القوة والتأييد الممتد إليه من جهة الله تعالى بموازاته للأعداد التى من شأنها إفادة التمامية ومناسبة إياها ما يحدده بإذن الله تعالى الفلك بأجرامه والزمان بشهوره وأعوامه فينجز الله تعالى به وعده لمحمد جده صلى الله عليه بقوله تعالى: « يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب، كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين » (٢١ / سورة الأنبياء / الآية ١٠٤) أى نطوى ذكر الامام الضال ودولته كما طوى الناصب الظالم ذكر أئمة الهدى وتعيد الأمر فى كونه كياناً فى بيت محمد (ص) كما كان بديا فيملك المسلمين بأسرهم كما ملكهم النبي (صلعم) فى زمانه ويفتح الله له من الفتوح ما يتعس به جد أبليس وأهله ويستأصل شأفة الضلال وأصله » (ورقة ١٠٤ آ من مجموعة رسائل الكرمانى).

(2) جاء فى رسالة مباسم البشارات « ولا يجب أن يعتقد إذا ظهر فى أخذ هذه الأيام قوة سماوية ومواد إلهية أنه صاحب القيامة الكبرى الذى لم يحل وقته ولم يجىء زمانه إذ ذلك لا يكون إلا بعد مضى حدود دور محمد (صلعم) بتمامها وكمالها، وعلى رأس ذلك الحد الذى هو فى آخر الحدود وبه تمامية حدود دور النبي محمد (صلعم) تكون القيامة التى حكم النبي (صلعم) بامتداد حسبه ونسبه إليها وسيكون للسادس عشر والثامن عشر والحادى والعشرين إلى تتمة الحدود شأن من الشأن (ورقه ١٠٩ ب من مجموعة رسائل الكرمانى) ونلاحظ أن الحاكم هو الامام السادس عشر فى دور النبي محمد (ص) — وأول الأئمة هو الحسن بن على بن أبى طالب أما على فهم يعتبرونه وصياً، ومرتبة الوصاية عندهم أعلى من مرتبة الامامة وتلى مرتبة النبوة — ولا أدرى هذا الشأن الذى تحدث عنه الكرمانى فالتاريخ يحدثنا أن الحاكم وهو السادس عشر كان مضطرباً فى حكمه. والامام الثامن عشر وهو المستنصر بالله بدأت الدولة تضعف فى عهده وتلاعبت به أمه ثم الوزراء، والامام الحادى والعشرون هو فى زعمهم الامام الطيب ابن الآمر. والمؤرخون يقولون إن الآمر لم ينجب ولداً بينما يقول الاسماعيلية المستعلية إنه أنجب الطيب الذى استتر ولا يعرف عنه ولا عن نسله شىء إلى الآن. فأين إذن هذا الشأن الذى تحدث عنه الكرمانى. أما عند الاسماعيلية النزارية فلم يظهر لأئمتهم شأن إلا فى أيامنا هذه على يد إمامهم الثامن والاربعين وهو محمد الحسينى المعروف بأغاخان.

ويذل من يشاء بإذن الله رب العالمين . كلا إنك لفي ضلال مبين ، وإن إنسانا يظن انحلال معاقد الدين ممكنا أو جائزاً ، تعطل العباد عن عبادة الله تعالى ما دامت السموات والأرض لعقله سخيف وتخيله سقيم ، وهو بأن يُهْدى أحق من أن يهدي ، وما يعلم ذلك إلا العالمون الذين صح في توحيد الله تعالى ومعرفة حدوده اعتقادهم ، واطف في عبادة الله تعالى وطاعة أوليائه عليهم السلام مكانهم وارتيادهم ، وإن بقيت فسوف ترى كيف تكون عوائد الله تعالى عند المسلمين كافة في بلادهم شرقا وغربا بما يعمهم من أمر ولي الله سلام الله عليه ، وينالونه من السعادة بعدله وتأييد أحكام الشريعة والتنزيل والتأويل في دور الرسول صلى الله عليه وآله .

وأما قولك : ما الاسلام وشرائطه ؟

فالاسلام وشرائطه شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن الجنة حق ، وأن النار حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، فمن قال ذلك فهو مسلم ولزمه شرط الاسلام ، وحلت مناكحته وموارثته والصلاة عليه إذا مات ، وأن يقبر في مقابر المسلمين [1] .

وقولك : وما الذي يتقرب به إلى المعبود ؟

---

(١) نلاحظ أن الفاطميين يفرقون بين الاسلام والايمان ، فالاسلام مثله مثل الظاهر والايمان مثله مثل الباطن ولا بد من إقامة الاسلام والايمان جميعاً والتصديق بهما معا والعمل بما يجب العمل به منهما فلا يكون المؤمن مؤمنا حتى يكون مسلماً أما الايمان فهو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله وأن الجنة حق والنار حق والبعث حق والساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، والتصديق بأنبياء الله ورسله والأئمة ، ومعرفة إمام الزمان والتصديق به والتسليم لأمره والعمل بما افترض الله على عباده والعمل به والانتهاء عما نهى عنه (تأويل دعائم الاسلام ج ١ ص ١٢ نسخه خطية بمكتبتي) فمن ذلك نتبين أن الفرق بين الاسلام والايمان في عقيدتهم هو أن الايمان يزيد عن الاسلام بمرتبة معرفة الامام وولايته

فالعمل الصالح ما توجبه الشريعة والسنة والاعتقاد الصحيح فى توحيد الله تعالى [1].

وقولك : وما الذى استعبد الله به الخلق ؟

فالجنسان العاليان اللذان تقع تحتهما أنواع العبادات وهما العلم والعمل [2] بحسب الأمر والنهى من جهة الله تعالى وجهة رسوله صلى الله عليه وعلى آله .

وقولك : أهو العلم كله أم جزء من العلم أم أثر من العلم ؟

ففى تقسيمك ذلك إنباء على نفسك بقلة المعرفة ، وأقول فى الجواب ، لا أثر ولا جزء ولا علم فقط ولا شىء غيره ، بل علم وعمل .

وقولك : فما بال الأنفس لم تختلف فى آثار الطبيعة وعلوم الصنائع واختلفت فى آثار الأنبياء عليهم السلام ؟

فأقول : إنما لم تختلف فى آثار الطبيعة لكون الموجودات الطبيعية مدركة بالحواس فلا يقع الاختلاف فيما بين ذواتها ، وفى آثار الأنبياء عليهم السلام إنما تختلف فيها لكونها غير محسوسة وتتعلق معرفتها بالأنفس ، والأنفس فى ذواتها ما لا تتبع المعلمين من الدعاة المنصوبين من جهة أئمة الحق

---

(١) التوحيد عند الفاطميين هو اصل الدين (جامع الحقائق ج ١ ص ٤٥) وهو أن ينفى عنه جميع ما يليق بمبدعاته التى هى الأعيان الروحانية ومخلوقاته التى هى الصور الجسمانية من الأسماء والصفات والحدود ، ويتصور أنه ماكاد ينقدح لأحد فكر فيه جل جلاله إلا وذلك الفكر مثل المفكر ومصنوع ومحدث وأن الله سبحانه صانعهما ومحدثهما ولا يناسب شيئا منهما (المجالس المؤيدية فى مواضع متفرقة) . ويقول صاحب كنز الولد ص ١٥٩ (نظام توحيد الله نفى الصفات عنه وإقامة حدوده) وصرح المؤيد بأن إخلاص التوحيد لا يثبت إلا بثبوت رتبة الوصاية والامامة وبها الابانة عن مقامات الحدود الروحانية والجسمانية وتنزيه الحق عن صفات هؤلاء الحدود (جامع الحقائق ج ١ ص ١٣) .

(٢) يصرح الكرمانى أن أنواع العبادات يجمعها العلم والعمل ، والعلم يسمى العبادة الباطنة ، والعمل العبادة الظاهرة ، والمقصود بالأولى وجوب التأويل الباطن والاعتقاد به ، والمقصود بالثانية القيام بفرائض الدين من صوم وصلاة وطهارة وزكاة وحج وجهاد وولاية وهى دعائم الاسلام عند الفاطميين .

عليهم السلام في معرفة معالم الدين التي هي آثار الأنبياء عليهم السلام [1] فانها تأبى إلا اتباع المزاجات والمزاجات مختلفة ، وبحسب اختلافها تختلف الاعتقادات والآراء ، ولذلك أوجب الله تعالى طاعة الأئمة والرسل عليهم السلام ليهدوا الأنفس بأمر الله سبحانه ، ويأخذوها من الضلالة إلى الطريق المستقيم في العبادة . فاعرف ذلك .

وقولك : هل الشريعة محدثة أم قديمة مع الدهر ؟

فالشريعة وجودها بوجود واضعها وراسمها ، وما يكون وجوده بوجود غيره فهو محدث .

وقولك أم قديمة مع الدهر إيجاب أن الدهر قديم فهل من دليل ؟

وقولك : هل الشريعة هي الدين ولا دين غيرها ، أم هي طريق الدين ؟

فالدين معان كثيرة ، وأقربها الطاعة ، والطاعة لا تكون من الشريعة بل من العامل بها إذا أقام عليها وأدى حقها فيكون طائعا ودينا .

وقولك : إن كانت الشريعة محدثة فما الدين الذي لم يزل ولا يخلف فيه ؟ إيجاب للدين قديم لم يزل ، فهل من دليل ، وإلا فالكل من خفي وغير مرئي ومعقول ومحسوس وموجود ومعدوم محدث ، أحدثه الله الذي لا إله إلا هو الذي بابداعه ظهرت الأشياء كلها على أقسامها ، تعالى الله وتكبر .

وقولك : ما النفس ؟ وما العقل ؟ وما غاية الإبداع الذي فوق الروحانيين والجسمانيين ؟ فعلم ذلك شريف مثبت في صحف مكرمة ، مرفوعة مطهرة ، بأيدي سفرة ، كرام بررة ، وهو عندنا معشر الدعاة وديعة من جهة أربابها : الرسول صلى الله عليه والوصي عليه السلام ، والقائم فينا عبد الله ووليه

(1) روى الاسماعيلية أن النبي قال « تعلموا من عالم أهل بيتي أو من تعلم من عالم أهل بيتي تنجوا من النار » وذهبوا إلى أن النبي والأئمة من ذريته هم الذين اختصوا بعلوم الدين الظاهر منها والباطن دون غيرهم من البشر ، والأئمة يعلمون الدعاة ، والدعاة يعلمون المستجيبين ، وقد ثبت لنا بعد قراءة كتب علماء الدعوة الاسماعيلية أن الحقائق التاريخية تثبت عكس هذا الادعاء ، فالدعاة هم الذين وضعوا علوم الدعوة ونسبوها إلى الأئمة (راجع ما كتبناه من ذلك في كتاب ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة ص ٦٢ ، وفي مقدمة كتاب المجالس المستنصرية ص ٧) .

ابن نبيه الامام الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين وآبائه الأئمة الطاهرين سلام الله عليه وعليهم أجمعين ، على أن نؤديها إلى من استحق ممن أقر بفضلهم ودان الله تعالى بطاعتهم . وأنت فقد قطعت الأسباب ، وأنكرت الأرباب وصرت في جحودك فضلهم ومنزلتهم مستمرا ، وعلى كنودك لهم وكفرك مستقرا ، تخل في تفضيلهم بالاعتقاد والاقرار ، وتستند في بابهم إلى الانكار ، ومتى عاودت طريق العبادة على شرائطها بسطنا لك في علم ذلك وغيره ما ترتع في رياضه باذن الله تعالى .

وأما قول أصحابك : إن المعبود تعالى هو أمير المؤمنين سلام الله عليه .

فقول كفر تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال ، هذا أن دعوا للاله المعبود غيرا ، فياالجسارة على الله حين جعلوا له تعالى شريكا ما أعظمها ، ويا لجرأة على الله تعالى حين جعلوا المعبود غيره تعالى ما أفظعها ، ولقد قالوا عظيما وافتروا إثما مبينا ، وإن ذلك إلا كفر محض ، فما أمير المؤمنين عليه السلام إلا عبد لله خاضع وله طائع ، يسجد لوجهه الكريم ويعظمه غاية التعظيم ، وباسمه يستفتح ، وعليه في أموره يتوكل ، وأمره إليه يفوض ، والله تعالى قد فضله على خلقه وجعله من جهة رسوله محمد صلى الله عليه خليفة له في أرضه ، ووسيلة لعباده إلى جنته ، وأوجب طاعته على عباده[1] ، وهو سلام الله عليه يتبرأ إلى الله تعالى ممن يعتقد ذلك فيه ، وكيف يكون معبودا وهو جسم ذو أبعاض مؤلفة ، ونفس ذات قوى مكلفة ، يأكل ويمشي وينام ويستيقظ وتنطوى عليه الأحوال المتضادة من رضا وسخط وغم ومسرة وسقم وصحة كغيره من البشر[2] ، وهو سلام الله عليه ينفي ما تنسبه

(١) روى القاضي النعمان أن المعز لدين الله قال : إن الله قد فضلنا وشرفنا واختصنا واصطفانا وافترض طاعتنا على جميع خلقه وجعلنا أئمة لجميع عباده [المجالس والمسايرات ص ٥٨ نسخة خطية بمكتبتي] .

(٢) قال المؤيد في الدين : إن أولياء الله من طينة الأرض معجونون وللسكون والفساد من حيث أجسامهم مضمونون يمسكهم الشراب والطعام وتلحقهم الأمراض والآلام ويقضى عليهم عند استيفاء أيامهم الحمام [جامع الحقائق ج ١ ص ٦١] فالامام عند الفاطميين لا يختلف عن سائر البشر إلا من جهة نفسه الشريفة التي هي أثر ما يعانيها من الحدود العلوية الشريفة ، فاختلف الفاطميون عن الشيعة الاثنى عشرية الذين قالوا إن إمامهم محمد بن الحسن العسكري لا يزال حيا ، واختلفوا عن الغلاة الذين ألهوا الأئمة .

أنت وأصحابك إليه عن نفسه . كلا إن المعبود ليس إلا الاله الذى له يسجد أمير المؤمنين سلام الله عليه ، ويوحده ويسبحه وعن النعوت والصفات يقدسه ، وله سجد من النبيين والأوصياء والأئمة المتقين وتابعيهم ، واياه يعبد وله يسجد من يخرج إلى الكون منهم ما دام عقل وفاض عدل ، الذى خلق السموات بأفلاكها والنجوم بأنوارها ، والأركان بطبائعها ، والمواليد بأجناسها « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم اياه تعبدون »[1] .

وأما قولك وقول أصحابك : إن الشريعة والتنزيل والتأويل خرافات وقشور وحشو ولا يتعلق بها نجاة . وأنهم لا يوجهون وجوههم إلى القبلة لأنها حائط ولا يسجدون إليها ! !

فهو شقاوة تدعو إلى بحر النيران ، وكفر من عمل الشيطان وارتداد من الاسلام وخروج من أهل الايمان ، وكيف يكون التنزيل المستنير والتأويل المنير والشريعة الغراء التى هى أسس العبادة ، وبها ينال الفوز والسعادة قشوراً وحشواً ، ولا تطلب حكمة إلا كانت لها بحراً ، ولا يلتمس نور ومعرفة إلا كانت فى أفقها بدراً ، أم كيف تكون كذلك وهى سبب الخيرات الجسمانية ومجمع السعادة النفسانية ، ومنبع البركات القدسانية ، وبها توطدمهد الأمن والاستقامة ، ومن جهتها فاض نور العدل والسلامة ، وبسببها عرف الآباء والأمهات ، وبشرائعها علم البنون والبنات ، وبأحكامها استتب أمر العبادات ، وبسنتها انحفظ الحريم ، وباستعمالها عز الكريم ، ولأجلها انسدت أبواب الفتن ، وببركتها انطفت نيران الإحن ، وعليها يثاب العامل يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، « كلا إن الفجار لفى جحيم »[2] .

وان قولك لقول سقيم ، « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب »[3] فلولا أسدل أمير المؤمنين عليه السلام ستر الأمن على المؤمن والمنافق والمسلم والكافر حتى استوت الأقدام فية لكان

(١) سورة فصلت ٤١ / ٣٦ .
(٢) سورة الانفطار ٨٢ / ١٤
(٣) سورة آل عمران ٣ / ٨

الجواب عن ذلك التنكيل بك ، ثم قطع الوتين منك ، وتجريد حد السيف عليك ، لكن الأمر لله تعالى ؛ ولوليه عليه السلام « ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خيراً لأنفسهم ، إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين . ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب . وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم »[1] .

وبعد فاني أنصحك ؛ ومن نكال الدنيا والآخرة أحذرك ، وإياك وهذه المقالات الشنيعة ، فلا تعقبك إلا البعد عن الله تعالى ؛ وعن أوليائه عليهم السلام ، ولا تكسبك إلا العاقبة السوء ؛ ورد عنك من تبعك على ضلالتك رداً بالاقرار لهم ببطلان ما ارتكبته وفساد ما أبدعته ، ولا يغرنك الاغفال عنك ، وتب إلى الله تعالى قبل أن تضيق عليك عرصة الامهال ، ويشمر لك ما أنت فيه من الضلال ، عالماً أن الدنيا وما فيها إلى انقضاء ودثور ، والانسان من بينها إلى حشر ونشور ، والويل لمن أفنى عمره في ما لا يرضاه الله ولا وليه عليه السلام . فيضل ويفسد ، « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ، ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون »[2] . جعلنا الله وجماعة المؤمنين التابعين للحق وأهله من الثابتين على عهده والقائمين بطاعته ووليه ، وختم لنا بالحسنى وحفظنا من مصارع الهوى ، وحشرنا مع الأئمة الأبرار المتقين في جوار رب العالمين بمنه .

وبعد ذلك نختم الرسالة بالحمد لله رب العالمين وبالصلاة على رسوله محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين وبالسلام على آله الطاهرين ، أمير المؤمنين وآبائه الأئمة الهادين ونقول حسبنا الله ونعم الوكيل . وكتب أحمد بن عبد الله ابن محمد الكرماني وكتبت عنه بأمره في جمادى الآخرة سنة ثمان وأربعمائة سنة عربية مما نسخت بفسطاط مصر حرسه الله .

هكذا وجدت في النسخة الأصلية التي نسخ منها هذا الكتاب .

« تمت الرسالة الواعظة »

---

(١) سورة آل عمران ٣ / ١٧٨ — ١٧٩

(٢) سورة البقرة ٢ / ١٢ ، ١٣

من التصوير الإسلامي في القرن ٨ هـ / ١٤ م

كتاب الحيوان للجاحظ

للدكتور جمال محمد محرز

عرف القرن ٨ هـ/١٤ م ثلاث مدارس في التصوير الاسلامي . اثنتان منها في شرق العالم الاسلامي والثالثة في غربه ، وتختلف أولى هذه المدارس عن المدرستين الأخيرتين من حيث الصفات والمميزات إذ تتبع هذه المدرسة الإيرانية وتسمى بالمدرسة المغولية : في حين تنتمي كل من الثانية والثالثة إلى المدرسة السلجوقية العربية وأولاها هي التي يميل بعض علماء الآثار الإسلامية إلى تسميتها باسم المدرسة المملوكية ، أما الثانية فأندلسية .

وبالرغم من التشابه الكبير الموجود بين صور كل من المدرسة المملوكية والأندلسية ، إلا أن أمر التفرقة بينهما سهل هين ، وذلك لاختلاف خط كل واحدة منهما عن خط الأخرى . فخط المخطوطات الأندلسية من نوع الخط المغربي بينما خط المملوكية شرقي .

وتنسب إلى هذه المدرسة المملوكية مجموعة من المخطوطات العربية تتشابه في الصفات والأساليب ، منها هذا الجزء من كتاب الحيوان للجاحظ الذي تمكن الأستاذ (Oscar Löfgren) من اكتشافه في مكتبة أمبروز بميلان في صيف عام ١٩٣٩ [١]

ولم نكن نعرف قبل هذا الاكتشاف أن كتاب الجاحظ عن الحيوان كان من الكتب التي اتخذها المصورون المسلمون مظهراً لنشاطهم الفني

---

(١) نشر الأستاذ أوسكار دراسته للنص العربي والأستاذ لام للصور في مجلة جامعة أبسالا سنة ١٩٤٦ .

Ambrosian Fragments of an Illustrated manuscript containing the Zoology of Al-Gahiz in Uppsala Universitets arsskrift 1946.

إذ لم يكن اسمه ضمن قائمة المخطوطات المصورة التي استطعنا إحصائها ، والتي تشمل مقامات الحريري وكليلة ودمنه والبيطرة والفروسية والحيل الميكانيكية وخواص الأشجار وعجائب المخلوقات ومنافع الحيوان .

وتوضح صور هذه المخطوطة ما ورد في كتاب الحيوان عن الإنسان والحيوان والطير ، فنجد رسومها وحدها أو مصحوبة برسوم أشجار أو مياه أو صخور أو عمائر ، ويبلغ عدد هذه الصور ٣٢ صورة مرسومة في ٣٠ صحيفة لأن بكل من الورقة ٩ (أ) و٤٤ (ب) صورتان ؛ والصور ملونة بالأبيض والأحمر والأزرق والأصفر والأخضر والأسود والبرتقالي والبنفسجي والذهبي .

ونلاحظ أن الصور غير محددة ، وغير ملونة الخلفية ، ولم يرسم الفنان ما يدل على الأرض في أغلب الصور مكتفيا بذلك الخط الأفقي الذي يقف عليه الأشخاص والحيوانات وتقام فوقه المباني وتنمو عليه الأشجار ، شأنه في ذلك شأن مصوري القرن ٧ هـ / ١٣ م (شكل ١) ، وفي القليل الباقي من الصور استعاض عن هذا الخط بشريط مكون من أوراق نباتية متلاصقة (شكل ٢) ، وفي صورة واحدة رسم أرضا مصحوبة بصخور مكونة من كتل متراص بعضها فوق بعض ويحجب المتقدم منها جزءا من المتأخر ، وتظهر الأشجار من ورائها (شكل ٣) .

والنبات في هذه المخطوطة من النوع المهذب ، فيمثل الشجرة غالبا فرع صغير ينتهي بزهرة كبيرة أو ما يشبهها أو بورقة كبيرة ، ويتفرع منه يمينا وشمالا الأوراق النباتية التي قد تكون طبيعية في بعض الأحيان ، والملاحظ أن بعض الأوراق تتفرع تفرعا غير طبيعي إذ تتقابل الأوراق اليمنى واليسرى عند التفرع في نقطة واحدة في حين أن الواجب يقضي بأن تكون متبادلة الوضع (شكل ٤ ، ٥ ، ٦) . ولبعض الأشجار ساق مجزع كأنه ساق نخل (شكل ٧) وتظهر بعض الأشجار غير طبيعية نتيجة لرسم الأوراق المتفرعة على الجانبين متلاصقة في كل جانب مثلها في ذلك مثل الشريط النباتي الدال على الأرض (شكل ٢ ، ٤ ، ٨) .

وكذلك نجد هذا الشريط يحد مجارى المياه التى رسم ماؤها على هيئة أشكال هندسية غير منتظمة موزعة بدون نظام ، وهذه الطريقة فى رسم الماء وإن كانت غريبة فى مظهرها إلا أنها تدل على توفيق الفنان فى اختيار هذا الأسلوب للتعبير عن الماء إذ أنه أراد أن يمثل لنا صفحة الماء الراكد عند ما يهب عليه النسيم (شكل ٨ ، ٩ ، ١٠) ولقد حافظ المصور على الأسلوب القديم المستمد من الفن الساسانى والذى تظهر فيه الأسماك والحيوانات على سطح الماء كأنها واقفة على يابس .

أما الحيوانات فمتقنة الرسم وتدلنا على دقة ملاحظة الفنان ودراسته لها (شكل ١١ ، ١٢) وقد استطاع أن يكسب بعضها شيئاً من الحركة والحياة (شكل ١٣) ، إلا أنه لم يكن موفقاً فى رسم الطيور فى حالة الطيران إذ تظهر كأنها واقفة ناشرة أجنحتها (شكل ١٤ ، ١٥) .

ولكى يوضح لنا المصور أعضاء الحيوانات حدد الرقبة والبطن والجزء الخلفى من الفخذ ولونها باللون الأبيض محاكيا بذلك الطبيعة حيث تميل ألوان هذه الأجزاء من جسم الحيوان إلى البياض . أما المفصل الأمامى وأعنى اتصال العضد بلوح الكتف فقد رسمه على هيئة قوس ، إلا أنه يختلف هنا عن غيره من الأقواس فى المخطوطات الأخرى من حيث أنه يكتسب طابعاً زخرفياً ، إذ رسم طرفه معقوفا ، ثم أنه لم يكتف برسم قوس واحد ، وجميعها معقوفة الأطراف (شكل ١) [١] ، ولقد اتبع مع هذا القوس الأسلوب الآخر الذى يرسم فيه المفصل على هيئة شكل بيضاوى (شكل ٢ ا ، ١٣ ب) وهو من الأساليب التى كانت متبعة فى هذه المدرسة أيضاً وكلا الأسلوبين من مظاهر التأثير الساسانى فى التصوير الاسلامى .

وتمثل صور الأشخاص مناظر بلاط (شكل ١٦ ، ١٧) أو اجتماعات (شكل ٨ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠) أو صيد طيور (شكل ٢) أو إطلاقها (شكل ١٥) أو حيوانات مع حراسها (شكل ١٢) . وقد تكون هذه الصور رسوم رجال فقط أو نساء فقط أو لهم معا أو لأشخاص مع حيوانات وطيور [٢] .

(١) المصدر السابق لوحة ٥

(٢) نفس المصدر لوحة ٨

ووجوه الأشخاص من النوع المستدير المسمى بالوجه القمرى وقد رسمت كاملة أى مواجهة أو ثلاثة أرباعها ؛ ولا نجد الوجه الجانبى إلا فى صورتين (شكل ١٢ ، ١٥) ونلحظ فى الوجوه تأثيراً مغوليا فى رسم العين الضيقة المائلة وقد رسمت اللحى والشوراب مرتبة غير مشعثة .

والملابس هى الجلباب الذى قد يكون طويلا فيصل إلى القدم تقريبا أو أقصر من ذلك فيصل إلى ما تحت الركبة بقليل ، وفى هذه الحالة يظهر فى بعض الصور السروال الطويل الضيق الفتحة عند الرجال (شكل ١٥) وواسعها عند النساء (شكل ٢٠) وبعض الأشخاص ، كحارس الزرافة ، له كم قصير وذيل قصير أيضا يصل الى الركبة . ونجد طرازاً حول الأذرع كما نجد إطارا عند ذيل الرداء الذى قد تكون أكمامه واسعة أو ضيقة ؛ ولبعض النساء ملحفة .

وأغطية الرءوس التيجان أو العمائم أو القلانس ، وقد يكون للعمامة ذؤابة . ونجد حول رءوس بعض الأشخاص هالات مستديرة (شكل ٨ ، ١٨ ، ٢٠) ولا نجد إلا تاجا واحداً وهو على رأس الشخص الجالس على عرش محمول على أسدين على الأسلوب الساسانى (شكل ١٦) ويمسك هذا الشخص فى يده اليمنى سيفاً ، ومع كل من التابعين سيف وفى يد أحدهما قوس ومع الآخر بلطة ، وكذلك نجد سيفا فى منظر البلاط الآخر (شكل ١٧) مع الشخص الجالس على الوسادة ومع التابع الواقف أمامه ، أما الواقف خلفه فمعه حربة قصيرة . وكذلك يحمل الشيخ فى شكل ١٩ سيفا فى حين يمسك التابع خلفه ما يشبه العصا المقوسة الطرف ، أما أغطية رءوس السيدات فمنديل معصوب وطرحة ، وأغلب الأشخاص يلبسون أحذية إلا فيما ندر .

وطيات الملابس هنا على نوعين ، نوع زخرفى بحت لا يمت الى الطيات الطبيعية بسبب ويرسم بطريقة معينة يظهر بوساطتها الرداء مقسما الى أقسام هندسية أقرب ما تكون إلى الشكل المربع أو المستطيل ، ضلعاه الرأسيان مستقيمان إلى حد ما والأفقيان متموجان ، وهذه الطريقة فى رسم الطيات

من أهم مميزات مجموعة المخطوطات التي تنسب الى المدرسة المملوكية . ويذهب الأستاذ جراى إلى أن مصدر هذه الطيات هي مدرسة الموصل ، ولكننا نرى بدايتها فى صور مخطوطة مقامات الحريرى المسماة بنسخة شيفر من عمل يحيى الواسطى عام ٦٣٥ ه — ١٢٣٧ م [١] ، كما نجدها فى نسخة أخرى من هذه المخطوطة أيضا فى المكتبة الأهلية بباريس [٢] . أما الطريقة الأخرى فطبيعية إلى حد ما (شكل ٢٠) .

وبعض الملابس مزخرفة برسوم نباتية عبارة عن أفرع وأوراق نباتية أو أنصاف أوراق وهى طبيعية متقنة الرسم ، ونجد ما يشابه هذه الزخارف فى الأثاث كظهر الكرسى الجالس عليه الأمير أو الملك فى شكل ١٦ وفى بعض العمائر [٣] ، وفى زخرفة الأرض ، كما فى شكل ٨ حول الفسقية . وكذلك قطع المنسوجات التي تغطى ظهور الحيوانات [٤] ونلاحظ مع هذه الزخارف ما يشابه رسم السحاب الصيني في شكل ١٢ ، وبعض ملابس الأشخاص مزخرفة برسوم هندسية داخلها عنصر زخرفى يشبه حرف S الإفرنجى (شكل ١٦) .

وقد عبر الفنان عن العمائر فى رسومه بوساطة عقود محمولة على أعمدة وبنيقات بعض هذه العقود مزخرفة برسوم مختلفة من العناصر النباتية أو الهندسية ، وتتدلى منها أحياناً بعض الستائر المزخرفة بالرسوم النباتية المتقنة (شكل ١٩) .

والملاحظ أن الفنان لم يحافظ على النسبة بين الأشخاص بعضهم وبعض فنجده رسم الجالسين منهم بمقياس أكبر من مقياس الواقفين لدرجة أنهم يصلون إلى إرتفاع واحد (شكل ١٧) كما أنه عمد إلى اقتباس الأسلوب القديم للتعبير فنجد أيدى ممدودة وأصابع موضوعة في الفم (شكل ١٨ ، ٢٠) .

ونجد بعض الشبه بين مخطوطة الحيوان هذه ومخطوطتين لمقامات الحريرى ، الأولى محفوظة فى المكتبة الأهلية بڤينا وتاريخها ٧٣٤ ه — ١٣٣٤ م

(١) Corbin : Les Arts de l'Iran pl 9.
(٢) Corbin : op cit. pl 9.
(٣) أنظر لوحة ٨ من مقال الأستاذ لام السابق الذكر فى مجلة جامعة أبسالا سنة ١٩٤٦
(٤) المصدر السابق لوحة ٢٣

والأخرى فى المكتبة البودلية بأكسفورد وتاريخها ٧٣٨هـ — ١٣٣٤ م ، ووجه الشبه هنا فى طريقة رسم الطيات وفى ظهور التأثير المغولى فى رسم العين [١] ، غير أن سحن الأشخاص فى مخطوطتى مقامات الحريرى سلجوقية أكثر منها فى مخطوطة الحيوان .

وأكثر ما يكون التشابه بين مخطوطة الحيوان ومخطوطات كليلة ودمنه : فى باريس بالمكتبة الأهلية رقم ٣٤٦٧ وميونخ رقم ٦١٦ والمكتبة البودلية بأكسفورد رقم ٤٠٠ وهى من عمل محمد بن أحمد عام ٧٧٥ هـ — ١٣٥٤ م ، وكذلك تشابه مخطوطة منافع الحيوان المحفوظة بالإسكوريال رقم ٨٩٨ من عمل على بن محمد الوصلى عام ٧٥٥ هـ — ١٣٥٤ م .

وتتشابه مع مخطوطات كليلة ودمنة فى طريقة التعبير عن الأرض بذلك الشريط النباتى من الأوراق المتراصة [٢] وفى رسم شجرتين على جانبى المنظر [٣] ورسم الماء [٤] والصخور [٥] ورسوم الحيوانات [٦] ورسوم الأشخاص سحناً وملابساً [٧] غير أننا نلاحظ أن عيون الأشخاص فى مخطوطة الحيوان أكثر سعة من عيون الأشخاص فى المخطوطات الأخرى ، وكذلك نلحظ التشابه فى رسوم الطيات [٨] وفى الزخارف النباتية الطبيعية [٩] .

أما وجه الشبه بين كل من مخطوطة الحيوان بميلان ومنافع الحيوان بالإسكوريال فنجده فى طريقة رسم الطيات [١٠] ورسم الماء [١١] والشريط النباتى [١٢]

(١) Glück and Diez : Die Kunst des Islam fig. 502. Kühnel : Islamische Miniaturmalerei Pl. 17. Arnold : Painting in Islam Pl. 12.

(٢) Blochet : Musulman Painting Pl. 23, Sakisian : La Miniature Persane Pl. 12 fig. 11; Binyon, Wilkinson and Gray : Persian Miniature Painting Pls. 4, 27 ; Schulz: Die persichislamische Miniaturmalerei Pl. 10.

(٣) ، (٤) Blochet : ibid ; Sakisian: ibid ; Schulz : ibid, Binyon, Wilkinson and Gray: ibid ; Blochet, op. cit. fig. 21.

(٥) Blochet : *op. cit.* Pl. 18.

(٦) Sakisian : *op. cit.* Pl. 12:Schulz ; *op. cit.* Pl. 10; Binyon, Wilkinson and Gray : *op. cit.* Pl 3.

(٧) Blochet : *op. cit.* Pls 8. 9; Schulz: *op. cit.* Pl 11 ; Corbin: *op. cit.* fig. 12.

(٨) Blochet ; *op. cit.* Pls. 8, 9, 22; Corbin : *op. cit.* fig. 12 ; Kühnel : *op. cit.* Pl. 13

(٩) Blochet : *op. cit.* Pl. 9 ; Corbin : *op. cit.* fig. 12 ; Schulz : *op. cit* Pl. 11: Kühnel: *op. cit.* Pl 13.

(١٠) De Lorey: Le Bestiaire de l'Escorial figs. 1, 2 (Gazette des Beaux Arts, Decembre 1935)

(١١) ورقة ١١٨ ا

(١٢) De Lorey; *op. cit.* fig. 1.

ولهذا كله تعد مخطوطة الحيوان بميلان معاصرة لهذه المخطوطات (ماعدا نسختى مقامات الحريرى) ويقع تاريخها جميعاً حوالى منتصف القرن ٨ هـ/ ١٤ م كما يدلنا على ذلك التشابه الدقيق بين المخطوطات غير المؤرخة من هذه المجموعة ومخطوطتى كليلة ودمنة ومنافع الحيوان المؤرخة السابقة الذكر .

وإذا أردنا تاريخاً أدق لمخطوطة الحيوان جعلناها معاصرة لمخطوطة كليلة ودمنة بميونخ رقم ٦١٦ لظهور الطيات الطبيعية بكل منهما ، ولقد سبق أن أرخنا مخطوطة كليلة ودمنة هـذه فى مناسبة أخرى بين ٧٥٤ — ٧٥٩ هـ ١٣٥٥ — ١٣٦٠ م .

أما عن المركز الفنى لهذه المخطوطات أو لهذه المدرسة المملوكية بمعنى آخر والذى قد يكون فى الموصل أو الشام [1] أو القاهرة ، أو هى معاً ، فنترك أمر تعيينه إلى فرصة أخرى لحين الفراغ من دراسة باقى المخطوطات التى تنسب إلى هذه المدرسة .

---

(1) Gray: Fourteenth Century Illustrations of Kalila wa Dimna P138 (in ars Islamica vol VII : 2 1940).

العقليون والتجريبيون
فى فلسفة الأخلاق

للدكتور توفيق الطويل

كانت مشاكل الأخلاق مثار جدل بين الباحثين من قديم الزمان ، وقد وضحت مذاهبهم فيها إبان العصر الحديث ، وانصبت على كثرتها فى اتجاهين واضحى المعالم هما : اتجاه العقليين أو دعاة الفطرة[1] ، واتجاه التجريبيين أو أتباع الاستقراء[2]، وعن أولها صدرت مذاهب الحدسيين والمثاليين [3] فى مختلف صورها ، وعن الثانى صدرت مذاهب المنفعة العامة والتطور ، والمذهب العملى والمذهب الوضعى كما يبدو عند المدرسة الاجتماعية الفرنسية ، ومذهب الوضعية المنطقية المعاصرة[4] .

ولسنا نريد أن نستقصى وجوه الخلاف فى وجهات النظر الأخلاقية عند أتباع هذين الاتجاهين السالفى الذكر ، وحسبنا أن نعرض أظهر صورها كما تبدو فى كبرى مشاكل الأخلاق ، وأن نعقب بمناقشتها عسى أن تلقى المناقشة بعض الضوء على ما تنطوى عليه من حق أو باطل .

الملحوظ أن مرجع الخلاف بين المعسكرين السالفين إلى موقفهما من نظرية المعرفة (Epistemology) فمن الخير أن نقف عند هذا الخلاف قليلا :

يرى أصحاب المذهب العقلى[5] أن المعرفة لا تكون يقينية إلا متى صدرت

(١) Apriorism, Rationalism.

(٢) Empiricism, Inductive School.

(٣) Intuitionism and Idealism.

(٤) Utilitarianism, Evolutionism, Pragmatism, Logical Positivism على التوالى .

(٥) Rationalism يطلق اللفظ على أنحاء شتى ، وهو فى المعرفة يقابل المذهب التجريبى والحسى Empiricism & Sensualism وفى اللاهوت والحياة العادية يقابل مذهب القول بخوارق العادات Irrationalism or Super-naturalism ، ولهذا يؤثر البعض أن يسمى المذهب العقلى فى الاخلاق خاصة Intellectualism .

عن العقل دون التجربة الحسية ، والعقل عندهم قوة فطرية يشترك فيها الناس جميعا : وهو المصدر الوحيد لأهم صفتين تمتاز بهما المعرفة اليقينية هما الضرورة والصدق المطلق ، وهما الشاهد العدل على أن قضايا المعرفة الصادقة أولية بديهية [١] ، وبينما يغالى العقليون فى قيمة الاستدلالات التى تقوم على قوانين العقل العامة ، يغالى الحدسيون منهم فى أهمية الحدس الذى يدرك الحقائق البسيطة إدراكا مباشراً دفعـــة واحدة ومن غير مقدمات ، وإن كان يتأثر كثيراً بالشعور الوجدانى والغريزة ، ولا يرقى إلى درجة العقل والتجريد [٢] .

والانسان — عند العقليين عامة — لا يتلقى من الخارج علمـا يقينيا ، لأن التجربة عندهم لا تزودنا بأكثر من معلومات مفرقة لا ترقى باجتماع بعضها إلى بعض حتى تبلغ مرتبة العلم اليقينى الذى ينشده العقليون .

أما أصحاب المذهب التجريبى — فى شتى صوره — فإنهم يضيقون بهؤلاء العقليين الذين يغمضون أعينهم ويسدون آذانهم ويستبعدون كل معرفة يقينية تجىء عن طريق الحس ، وقد أنكروا فى غير تردد وجود فكرة فى العقل لم تصل إليه عن طريق الحس ، ورفضوا كل معرفة يقال إنهـا أولية بديهية قبلية سابقة على التجربة ، واستبعدوا نهائياً قول العقليين بوجود حقائق ثابتة دائمة ، أو قوانين مطلقة عامة لا يحدها زمان ولا مكان .

ويمتد المذهب الإبستمولوجى عند المعسكرين السالفى الذكر حتى يشمل نطاق الأخلاق ، فيرى العقليون أن الأحكام اليقينية مردها إلى العقل دون التجربة الحسية ، والخير عندهم « ضرورة عقلية » يقتضيها العقل ، وإدراكه حدسى يشبه إدراك العقل للأوليات الرياضية axioms ، وهى عند القائلين بها واضحة بذاتها (Self-evident) وصادقة بالضرورة ، ومن ثم كانت فى غير حاجة إلى برهان أو تأييد ، فالعقل يدركها بطبيعته ويستنبط منها بالاستدلال القياسى نتائجها التى تلزم عنها ، كما هو الحال فى الأوليات الرياضية .

(١) Külpe, Introduction to Philosophy 1907 p. 181.

(٢) Wolf, Recent & Contemporary Philosophy (in Outline of Modern Knowledge) p. 546.

ترجم هذين المصدرين الدكتور أبو العلا عفيفى بك تحت عنوان « المدخل إلى الفلسفة ، ١٩٤٢ وفلسفة المحدثين والمعاصرين ، ١٩٣٦ » .

ويمضى العقليون فى موقفهم الذى نشأ عن مذهبهم الإبستمولوجى فيقولون بأن الانسان يولد مزوداً بقواعد عملية خلقية لا تجيئه اكتسابا ، وهذه القواعد ثابتة دائمة مطلقة من حيث إنها عامة فى الناس جميعا لا يحدها زمان ولا مكان .

أما التجريبيون الذين رفضوا التسليم بأى نوع من العلم لا يستقى من التجربة ، فقد بسطوا مذهبهم حتى شمل مجال الأخلاق ، فرفضوا القول بوجود مبادىء فطرية مطلقة عامة في الناس ؛ ورأوا أن الأحكام الخلقية مجرد اصطلاح تعارف عليه مجموعة من الناس يقيمون فى مكان معين وزمان محدد ، ومن ثم كان الحكم الخلقى تقريراً لواقع يمكن التثبت منه بالمشاهدة والتجربة ، واختلاف الناس فى أمر هذه الأحكام الخلقية باختلاف الزمان والمكان والظروف والأحوال أعدل شاهد على تهافت القول بفطريتها وعموميتها ، وأصدق دليل على انتفاء الحقائق الخلقية الثابتة المطلقة التى يزعمها العقليون ، فإذا كانت الأحكام الخلقية عند العقليين قبلية ، أى تقوم فى النفس بطبيعتها سابقة على كل تجربة ، فهى عند التجريبيين مجرد تعميمات يبيحها الانسان لنفسه بعد خبرة وتجربة (à posteriori) .

ومنذ أيام سقراط والعقليون يرون أن المنهج الذى يتبع فى التوصل إلى قوانين الرياضة — وهو منهج الاستنباط Deductive method — يمكن استخدامه فى وضع قواعد الأخلاق ، والحتمية الملحوظة فى قواعد الأخلاق تشبه الحتمية التى نراها في قوانين العلم ، وهى إلزام مرده إلى العقل لا إلى الحس ، وقد شجعهم على اصطناع هذا المنهج أن الدقة أخص ما يميز العلوم الرياضية ، وأن اليقين الذى يتوافر فيها أصدق أنواع اليقين وأوفاها ، ومن هنا كان اتجاه الكثيرين إلى إخضاع علم الأخلاق أو غيره من العلوم الانسانية لمنهج العلوم الرياضية ، عساهم يتوصلون بهذا إلى مثل اليقين الرياضى دقة وضبطا .

وهكذا اتخذ منهج الاستنباط أساسا لمباحث الأخلاق عند العقليين ، وهو منهج يقوم على مسلمات [1] واضحة بذاتها وصادقة بالضرورة ، تدرك بالحدس من غير استدلال قياسى أو تجربة حسية ، ومن هذه المسلمات يتوصل الباحث إلى نظرياته ، وينتهى هذا المنهج بالعقليين إلى وضع قواعد عامة مطلقة تصدق فى كل زمان ومكان .

ويضيق التجريبيون بهذا المنهج الاستنباطى ، ويرون أن المنهج الذى يتبع فى دراسة الأخلاق — إن شئنا أن نجعلها علما (Science) — لا يمكن إلا أن يكون منهجا استقرائيا خالصا (Inductive) ، وهو منهج يقر التجربة الحسية وينكر هذا الحدس الذى يلح الحدسيون فى اعتباره أساسا لمذهبهم الابستمولوجى والأخلاقى معا ، ولا يطمئن إلى منهج الاستنباط العقلى لأنه يرفض المسلمات جملة وتفصيلا ، ولا يعترف باليقين فى القوانين العلمية لأنها مجرد « احتمالات أو ترجيحات » .

ويرفض التجريبيون اصطناع المنهج الاستنباطى فى الأخلاق ، لأن النتائج فيه لا تقاس بالواقع بل قد تتنافى معه ؛ لأنها تستنبط من مقدمات مسلمات لم يتوصل إليها الباحث بالاستقراء ولم يتثبت من صحتها بالمشاهدة والتجربة ، بل أدركها بما يسميه العقليون بالحدس ، افترض صحتها بمجرد افتراض ، ويسوق ليفى برول (Lévy-Bruhl) أحد زعماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية أمثلة يوضح بها نوع المصادرات التى يعتمد عليها العقليون ، ويأخذ فى مناقشتها لبيان وجه التهافت فيها وضرورة الالتجاء إلى منهج الاستقراء ، فيقول إن افتقار علم الأخلاق الى معرفة علمية يبدأ بها بحثه لم يعقه قط — عند العقليين — عن تكوين مبادئه وقواعده ، فهو يسلم مبدئيا بأنه يعرف كل ما يحتاج إلى معرفته بصدد الانسان أو المجتمع ، ومن هنا

---

(1) تشمل الاوليات (البديهيات) axioms والمصادرات Postulates والأولى قضايا واضحة بذاتها ومن ثم لا تحتاج إلى برهان ، وهى مستقاة من علم سابق منطقيا على العلم الذى يأخذ بها ، أما المصادرات فتتميز بأنها فروض تخص علما ما ، وتكون أيضا واضحة بذاتها ولا تحتاج إلى برهان — قارن Calderwood ; Fleming's Vocabulary of Philosophy art. Axiom & Postulate

كان استغناؤه عن منهج العلوم الطبيعية والدراسة الدقيقة التي تنصب على ما هو كائن ؛ فهو يفترض منذ بداية الأمر مصادرات (Postulates) يضعها أساساً لمباحثه ويستنبط منها نتائج تعبر عن نظرياته ، وأول هذه المصادرات يقرر أن الطبيعة البشرية واحدة في كل زمان ومكان ؛ فيبيح بهذا لنفسه أن يضع قواعد للسلوك الانساني بما هو كذلك ، دون نظر إلى اختلاف هذا السلوك باختلاف المكان أو الزمان ، وما من مذهب من مذاهب الأخلاق النظرية إلا افترض هذه المصادرة أساساً له ، بل يذهب « كانت » إلى أبعد من هذا فيشرع للكائنات المفكرة الحرة ، وليس الجنس البشري إلا جزءاً ضئيلا من عالم تلك الكائنات ! بل حتى فلسفة الوجدانيين ودعاة المصلحة في الأخلاق — وإن كانت أكثر من هذا تواضعاً — فانها تنزع بدورها هذا النزوع في تصور الطبيعة البشرية بريئة من كل قيد يربطها بعصر أو بيئة ، إنها في نظر هؤلاء الفلاسفة ثابتة لا تتغير أبداً ، ومعرفتها لا تتطلب دراسة علمية ، وإلى هذا كان اتجاه الفلسفة الخلقية منذ عهد اليونان .

والمصادرة الثانية التي يفترض العقليون صحتها من غير بحث ولا تدليل ، ومنها يستنبطون نتائج لها خطرها في الأخلاق ، هي أن الضمير شيء مطلق وأن في الامكان أن نبرر بالمنطق أوامره وإملاءاته [1].

وقد كان الضمير من أظهر وجوه الخلاف بين التجريبيين والعقليين ، فالضمير الذي يعتبر مصدر الأحكام الخلقية — سواء أصدرت على أفعالنا أم أفعال غيرنا — هو في نظر العقليين قوة فطرية لا تعرف بغير الحدس ، أما التجريبيون فقد ردوه إلى التجربة أو إلى عملية تطور تدريجي ، ورأوا أن الأخلاقية مردها إلى سلطات خارجية ، بينما أرجع العقليون الأخلاقية إلى سلطة ذاتية — هي الضمير أو ما يدخل في معناه ، ذلك لأن العقليين يرون أن ما في القوانين الخلقية من قوة ملزمة بالعمل ، وما في الأحكام الخلقية العامة من صدق مطلق يضطرنا إلى اعتباره شيئاً فطريا صادراً عن

---

(1) Lévy Bruhl, La Morale et la Science des mœurs; Eng. trans. by E. Lee, Ethics & Moral Science ch. 3 p. 53 ff.

الذات أو على الأقل نتيجة لازمة عن العقل العملى ، وقد أيد هذا المذهب ديكارت وليبنتز وأفلاطونيو كامبردج وغيرهم .

أما التجريبيون فلا يقرون بفطرية أفكار فى العقل البشرى ، ولا يسلمون بوجود معرفة أو قواعد عملية أولية ، ولهذا رد دارون فى كتابه «تسلسل الانسان» (Descent of Man) نشأة الضمير إلى ثلاثة عوامل :

أولها الغريزة الاجتماعية التى فطر عليها الإنسان والحيوان معاً .

وثانيها القدرة على مقارنة الحاضر بالماضى وعلى جمع التجارب السابقة والانتفاع بها ، وهى قدرة تنمو فى الحيوان بنمو رقيه فى سلم التطور .

وثالثها تكوين العادة التى ينظم بها الإنسان كل وجوه نشاطه العضوى وميوله .

ويضيف إلى هذه العوامل الانتخاب الطبيعى وتأثير المجتمع الذى يعيش فيه الانسان فى تشكيل حياته الخلقية من حيث تحريمة أفعالا وإباحته أخرى [1].

أما كيلفى فيرى فى معرض رده على العقليين الذين يرون الضمير مطلقاً أن علم الاجتماع يشهد بأن الضمير ثمرة الزمان وابن التجارب ، وأن مبادئه وليدة مجموعة من الخبرات والعادات تتفاوت فى نشأتها كل التفاوت .

وترتب على اختلاف العقليين والتجريبيين فى المجال الإبستمولوجى ، أن اختلفت وجهات نظرهم بصدد موضوعية الأحكام الخلقية وذاتيتها (objectivity and Subjectivity) فالعقليون يرون أن الطبيعة البشرية واحدة ومن ثم تيسر وضع مبادىء أخلاقية ثابتة لا تتغير ، وأنكر التجريبيون هذا الرأى ، واختلفت وجهات نظرهم بصدد هذه الأحكام ، ولكنهم على اتفاق بشأن نسبيتها (relatvity) وصدورها عن الذات ، إذ يرى بعض أتباع النزعة الذاتية فى الأخلاق أن أحكامها خاطئة ، وقد يقولون انها حقيقية ولكنها فى رأيهم لا تفسر شيئاً أكثر من التعبير عن وجدانات معينة (feelings) يشعر بها صاحب هـــذه الأحكام ، فاضافة الخيرية إلى فعل

(1) Külpe p. 209, 211.

إنسانى معناه فى رأيهم أن صاحب هذا الحكم « يميل » إلى اعتبار هذا الفعل خيراً ، ومن أصحاب النزعة الذاتية من غلا حتى أنكر أن تكون هذه الأحكام التقويمية أحكاما ؛ فهى عنده أوامر (imperatives, commands) أو مجرد رغبات وتمنيات (wishes) ، بل رأى بعضهم أنها مجرد صياح أوصراخ (exclamation) يعبرعن انفعال (emotion) فهى تشبه فى نظره قولنا : واحسرتاه ! إنك لا تقرر بها شيئاً أكثر من أنك فى محنة ! [1]

فمرد النزعة الذاتية فى الأخلاق إلى القول بأن أحكامها التقويمية تدور حول ميول الفرد وحالته النفسية ، ولا تقرر حقيقة موضوعية ، أو إلى أنها أحكام خاطئة ، أو أننا لا نجد ما يبرر الظن بأنها صادقة ، أو أنها ليست فى الواقع أحكاماً وإنما هى أوامر أو تمنيات أو تعبير عن انفعالات ! [2]. وسنعود إلى بيان هذا ومناقشته عند ما نعرض للحديث عن موقف الوضعية المنطقية المعاصرة ، وهى أحدث صورة من صور المذهب التجريبى .

ومن أظهر وجوه الخلاف الجوهرى بين العقليين والتجريبيين موقف كليهما من أخلاقية الفعل الارادى ونظرتهما إلى البواعث التى تؤدى إليه ، والنتائج التى تترتب عليه ، ومدى أهمية هذين العاملين — البواعث والنتائج — عند إصدار حكم أخلاقى .

ترد أخلاقية الفعل إلى سلطة تقوم خارج الذات ، هى الدولة أو الحاكم — فيما يقول توماس هوبز وكيرشمان Kirchmann — وهى الله وأوامره — فيما يقول متأخرو علماء اللاهوت من أمثال دنزسكوت ووليام أوكام فى الغرب ، ثم أهل السلف فى الاسلام — وهى عرف الجماعة وتقاليدها — فيما يقول أتباع المدرسة الاجتماعية من الوضعيين ، أما العقليون عامة والحدسيون منهم بوجه خاص فيردون أخلاقية الفعل إلى طبيعته ؛ يقول كدوورث ١٦٨٨ Cudworth أحد أعلام أفلاطونيي كامبردج فى رده على هوبز ممثل المدرسة التجريبية — الاستقرائية — إن الفرق بين الخير والشر يبدو قائماً فى طبيعة

---

(١) A. C. Ewing, Definition of Good 1947 p. 10 والاشارة هنا إلى أتباع الوضعية المنطقية .

(٢) ibid p. 2.

الأشياء واضحا منذ الأبد مطلقا غير مرهون بظروف أو أحوال ، فلا تقوى على تغييره قوانين الانسان التعسفية — التى يزعمها أمثال هوبز — أو حتى إرادة الله — التى يقول بها رجال اللاهوت[1] — إن الفروق التى تفصل بين الخير والشر حقيقة موضوعية مستقلة عن كل إرادة إنسانية أو إلهية ، وإدراك العقل لهذه الحقيقة لا يقل عن إدراكه لعلاقات المكان والعدد ، إن الخير خير لأن فى طبيعة الفعل الخير ما يجعله خيراً ، وليس فى وسع الله أن يجعله شرا ، كما أنه لا يستطيع أن يجعل الشكل الذى ليست له ثلاث زوايا مثلثاً ، ولسنا ندرك الفروق الثابتة الجوهرية بين الخير والشر بحواسنا بل بعقلنا المحض ... إلى آخر ما يراه كيدويرث ومن جرى مجراه من العقليين[2] ، وهو رأى قريب من رأى المعتزلة فى الاسلام فى ردهم على أهل السلف بقولهم إن فى الفعل الخير صفات ذاتية تجعله خيرا وفى الشر خصائص ذاتية تجعله شراً ، والله يأمر بالشىء لأنه فى ذاته حسن ، وينهى عن الشىء لأنه فى ذاته قبيح ، وليس أمر الله هو الذى جعل الخير خيراً ولا نهيه هو الذى جعل الشر شراً[3] . ولاشك أن المعتزلة كانوا فى هذا — وفى الكثير من نواحى مذهبهم — من العقليين .

أما عن البواعث والنتائج وموقف كل من العقليين والتجريبيين من مدى أهمية كل منهما فى تحديد الحكم الخلقى ، فقد كان الاختلاف بينهما فى هذا الصدد جوهريا ، وقبل أن نعرضه نقول إن الأخلاقيين عامة قد اختلفوا فى فهمهم لمعنى الباعث Motive والقصد intention والغرض purpose والغاية end والنتيجة consequence ونحوها من ألفاظ لا نستطيع أن نحدد موقف المعسكرين السالفى الذكر فى هذا الصدد قبل تحديد ما نقصده بهذه الألفاظ ، ولسنا نريد أن نطيل فى ذلك مخافة أن يخرجنا هذا عن صلب البحث ، فحسبنا أن نقول إن فلاسفة الأخلاق على خلاف بيّن بصدد علاقة

(1) قارن W. L. Collins فى كتابه Butler, p. 31-34

(2) H. Sidguick, History of Ethics p. 170 & other pages.

(3) قارن أحمد بك أمين فى فجر الاسلام ص ٣٤٩ — ٣٥٠ وضحى الاسلام ج ٣ ص ٤٧ — ٤٨ و ٧١ طبعة (أولى) ١٩٣٦

الباعث بالغاية والمقصد والغرض، ومعنى كل منها[1]، وسنتحدث عن الباعث على الفعل الارادى باعتباره مساويا شاملا للغاية منه، وهذا رأى ذهب إليه أرسطو قديما وأكده جون ديوى[2] وكلبه[3]، وجونستون[4] وغيرهم من الباحثين حديثا.

إذا أخذنا هذه الوجهة من النظر قلنا إن العقليين رأوا أن يقيموا الحكم الخلقى على الفعل الارادى على أساس تقديرهم للبواعث motives التى تؤدى إليه، فالنية resolution هى التى تحدد خيرية الفعل أو شريته، فاذا اتجهت النية إلى الخير — مع إمكان اختيار الشر بارادة حرة كان الفعل خيراً، وإذا اتجهت النية إلى الشر — مع إمكان اختيار الخير بارادة حرة كان الفعل شراً[5]، فمرد الحكم بالخيرية أو الشرية إلى اتجاه النية دون نظر إلى الارادة أو إلى نتائج الفعل، وصواب الأفعال أو خطؤها مرجعه من الناحية الأخلاقية إلى الباعث الذى يتضمن شعور الفاعل بالرغبة فى عمل الخير، والغاية التى يريد تحقيقها بفعله، ولا عبرة بعد هذا بالنتائج التى تنجم عن الفعل بعد تحققه.

أما التجريبيون بوجه عام فيهملون أمر البواعث على الأفعال الانسانية عند إصدار الحكم الخلقى[6]، يصرح جون ستورت مل Mill بأن أشياع المذهب النفعى — وهو صورة من صور المذهب التجريبى — لا يشترطون فى الفعل الخلقى أن يصدر عن الشعور بالواجب، فان الباعث مهما كان لونه لا يغير من قيمة الفعل الخلقى، إن مذهبهم لا يعنى بالباعث متى حقق الفعل واجبا أى متى جاد بأكبر قسط من السعادة على أكبر عدد من الناس، ولا تدخل

---

(١) فى تحديد هذه الحدود والخلاف بين معانيها أنظر Muirhead, Elements of Ethics. 1904 ص ٦١ وغيرها ثم Mackenzie. Manual of Ethics, 1897 ص ٦٦ و ٩٥ وغيرها و Fletcher فى Introduction to Philos. ص ٢٧١ — ٣ فى معنى الباعث.

(٢) J. Dewy, Outline of Ethics p. 9

(٣) Külpe p. 214-15.

(٤) Johnston, An Introduction to Ethics 1915 p. 143.

(٥) Külpe p. 158.

(٦) قارن J. Welton, Groundwork of Ethics. ص ١١٦ — ١٢١

للباعث بعد هذا فى أخلاقية الفعل وتحديد خيريته أو شريته [1]، وإن كان له دخل فى تقديرنا لصاحب هذا الفعل .

والعقليون على خلاف فى هذا الصدد مع النفعيين ومن ذهب مذهبهم من التجريبيين [2]، فليس يكفى عند « كانت » مثلا أن يجىء الفعل الخلقى مطابقا للواجب ، أى متفقاً فى نتائجه مع مبدأ الواجب ، بل يتحتم فى رأيه أن يجىء هذا الفعل طبقاً للواجب ، أى بباعث منه ، وليس يهم بعد ذلك أن تكون نتائجه نافعة أو ضارة ، لاذة أو مؤلمة .

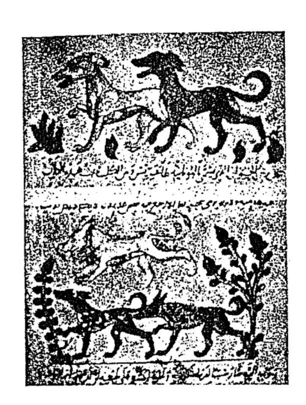
هكذا نلاحظ أن اعتبار النيات لا يدخل عند النفعيين وغيرهم من التجريبيين فى تقويم الأفعال الانسانية ، وإن كان له أثر فى تقدير أصحابها ؛ فان هناك أفعالا صائبة قد تصدر عن نيات شريرة ، وأفعالا خاطئة قد تصدر عن نيات خيرة ، فلا تؤثر النية فى قيام الحكم الخلقى ؛ إن العبرة عندهم بنتائج الأفعال من حيث نفع الجماعة أو ضررها ، واللذة أو الألم الذى تصيبه ، وقد يبيح المذهب النفعى أن يخرج الانسان على قواعد القانون متى كان فى خروجه تحقيق منفعة تكبر المنفعة التى تتحقق باتباع هذه القواعد ، ويشترط ألا يتسبب عن عصيان القانون إضرار للآخرين . فيما يقول « مل » نفسه :

وموقف النفعيين وغيرهم من التجريبيين من مشكلة البواعث والنتائج وأثرها فى إقامة الحكم ، يذكرنا بموقف رجال القانون الوضعى ، إن أحكام القضاء تقوم على تقدير النتائج وإغفال النظر إلى البواعث ؛ لا تأثير للبواعث على تكوين الجريمة قانونا ؛ فالفوضوى الذى يلقى قنبلة فى جمع ليلفت النظر إلى مبدئه من غير أن يقصد إلى قتل أحد من الناس ، يعتبر فى نظر القانون قاتلا إن تسبب فى قتل أحد من الحاضرين [3]، وإن كان للقاضى أن يجعل من الباعث عاملا فى تقدير العقوبة ، ولكن لاعبرة للباعث فى المسئولية .

(1) J. S. Mill, Utilitarianism ch. II & Autobiography ch. II p. 50 ff. & Muirhead, Elements of Ethics p. 58.

(2) Cf. Butler's Dissertation II p. 336.

(3) أحمد صفوت بك : شرح القانون الجنائى (القسم العام) ص ١٦٨ و ٦٩



(شكل ١) ا ، ب : كلاب



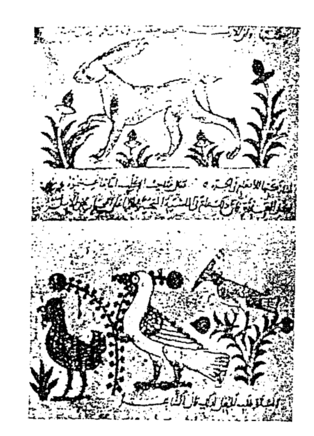
(شكل ٢) خصي يصيد طيورا



(شكل ٣)
نعامة تحتضن بيضها



(شكل ٤)
(ا) السمع ولد الذئب من الضبعة
(ب) ديسم ولد الذئب من الكلبة



(شكل ٥)
(ا) أرنب (ب) ديك ونسر وهدهد



(شكل ٦) عنز



(شكل ٧)
(ا) ديك وفرخه (ب) قط وضب



(شكل ٨)
أم جعفر بنت المنصور وبركة سمكها



(شكل ٩)

(ا) حيوان وسمك (ب) أسماك



(شكل ١٠)

(ا) ديك (ب) تمساح وطائر ينقر لسانه



(شكل ١١) ديك



(شكل ١٢) زرافة وسائسها



(شكل ١٣)
(ا) كلاب تأكل جيفة (ب) أسد يأكل جيفة



(شكل ١٤)
عقبان تقاتل حيات



(شكل ١٥) خصي يطلق سراح طيور



(شكل ١٦) منظر بلاط : ذو القرنين ؟



(شكل ١٧) منظر بلاط
عثمان بن حيان يقرأ كتابا من هشام بن عبد الملك



(شكل ١٨)
سيدات يتحادثن



(شكل ١٩) معاوية ومعه خصي له يدخلان
على ميسون بنت بجدل أم يزيد



(شكل ٢٠) محادثة فى محاسن الخصيان
(أو) طقيان ، الجاز ، سنان

ولا أثر له عليها وجوداً وعدماً، وسيان أن يكون شريفاً أو قبيحاً، وظاهراً أو خفياً، هذا مبدأ عام فى الشرائع التقليدية — كالقانون الفرنسى والمصرى — وإن وردت فى نصوص التشريع وأحكام القضاء حالات استثنائية تتوقف فيها المسئولية على نوع البواعث؛ ولهذا رأى بعض أنصار المدرسة القديمة مجاراة لتأثر الشعور الشعبى بنوع البواعث الاهتمام بالباعث عند النظر إلى المسئولية، واقترحوا أن تنظم للجرائم ذات البواعث الشريفة درجات من العقوبات أقرب إلى الرحمة والعطف، إلى جانب درجات العقوبات المقررة للجرائم ذات البواعث الشريرة، وهذا هو نظام القوانين المتوازية وقد أخذت به بعض الدول.

ولا يقنع أنصار المدرسة الايطالية بهذا التخفيف فى المسئولية — فيقتربون بذلك من أصحاب المذهب العقلى فى الأخلاق — إذ يجعلون من شرف الباعث سبباً لزوال المسئولية، كالقتل الذى يقع استجابة لمرضاة القتيل بدافع من المحبة! وقد أيد هذه النظرية علماء جنائيون، وأخذ بها القانون النرويجى الصادر فى عام ١٩٠٢ ومشروع قانون الاتحاد السويسرى.

ولكن بعض أنصار المذهب التقليدى الحالى قد عارضوا هذه النظرية ورأوا فيها خلطاً بين الجرائم التى تبرر بواعثها التخفيف وبين الأفعال المشروعة التى ترتكب لأداء حق أو واجب، وإنكاراً لوظيفة العقاب فى تهديد المجرم وإنذار الغير لاجتناب الأفعال المجرمة، والواقع أن فى سلطة القاضى فى استعمال الظروف القضائية المخففة فى القانون المصرى مجالاً فسيحاً لاعتبار البواعث فى تقدير العقوبة على المجرم[1].

وهكذا نرى أن فى القانون الوضعى يتمثل الاتجاه التجريبى الأخلاقى فى فهم البواعث وتقدير مدى أثرها فى إقامة الحكم، وإن كان من رجال القانون من نزع نزعة تدنيهم من أصحاب المذهب العقلى فى الأخلاق، والواقع أن النظرية التقليدية عند رجال القانون — وهى التى تقتضى إقامة الحكم على نتائج الفعل دون بواعثه — لها ما يبررها، إذ ليس فى مقدور رجال

(١) على بدوى بك: الأحكام العامة فى القانون الجنائى ج ١ ص ٣٤١ — ٣٤٤

العدالة أن يعرفوا حقيقة البواعث على الأفعال الانسانية ، ومن هنا جاء اقتناعهم بالنظر إلى آثارها ونتائجها ، إلى جانب أن القوانين لا تهتم إلا بسلامة المجتمع ، وهى لا تضار بالبواعث شريرة كانت أو ضارة ، أما الأخلاق فانها تهتم بتصفية النفوس وتطهيرها من الشهوات والنزوات ، ومن هنا كان اهتمامها بالبواعث والنيات ، ولما كان إدراك البواعث على وجهها الصحيح غير ميسور إلا لأصحابه ، لجأت الأخلاق التقليدية إلى ضمير الانسان وجعلته مدير الأفعال الانسانية ومرجع الأحكام فيها .

إذا كان المذهب التجريبي فى الأخلاق يهتم بنتائج الأفعال وآثارها ، دون البواعث التى أدت إليها ، فقد كان هذا شأن الأحكام التقويمية فى الجماعات البدائية ، ومن هنا انصبت الأحكام على الطوائف الأربع التى اتفقت الشرائع الحديثة على إعفائها من المسئولية ، وهى الجماد والحيوان والطفل والمجنون ، وكان المقياس عندها هو مصلحة القبيلة ، كما كان المقياس عند رجال القانون مصلحة الجماعة التى وضع القانون لصيانة سلامتها ، وكما كان مقياس الخيرية والشرية عند أتباع المذهب النفعى هو السعادة التى تتحقق لأكبر مجموع من الناس ، فى الحق إن قواعد الأخلاق تمثل أسمى مرحلة فى تاريخ التطور الروحى ، إن قواعدها إنسانية خالصة ، والالزام فيها باطنى ذاتى وليس خارجيا ، أو هكذا ينبغى أن يكون الحال فى فلسفة الأخلاق[١] .

كان « مورهيد » Muirhead يقول إن الباعث هو النتيجة القصوى التى يتصورها صاحب الفعل ويريدها ، فمن الممكن أن يقال إن موضوع الحكم الخلقى هو النتائج والآثار إذا كنا نقصد بها النتائج والآثار التى يتصورها صاحب الفعل قبل وقوعه[٢] ، وأدخلها جونستون Johnston فى موضوع الحكم الخلقى[٣] ، ولكن هذا لا يهون من شأن الخلاف بين البواعث

(١) ولكن بعض الباحثين يرون فى تقدم لمذهب « كانت » وغيره أن القانون الخلقى لا يكون ملزما إلا متى صدر عن سلطة عليا خارجية .

(٢) Muirhead p. 62.

(٣) أنظر Johnston ص ١٤٥ ، وإن كان جونستون فى الواقع قد أضاف النتائج الواقعة إلى النتائج المتوقعة والباعث بما يتضمن من شعور الفاعل وغايته معاً . وأما Welton فى كتابه السالف الذكر ص ١١١ فقد أرجع الحكم الخلقى إلى الباعث والنتيجة معا .

والنتائج موضوعا للحكم الخلقي، لأننا نقصد بالنتائج والآثار فيما سلف من حديثنا ماوقع منها بالفعل، لا ما يتوقع وقوعه.

وموقف العقليين والتجريبيين من الحكم الخلقي والخلاف القائم بينهما بصدد البواعث والنتائج، قد جرهما الى النزاع حول الجزاءات Sanctions وعلاقتها بأخلاقية الفعل، إذ لماذا ينبغي أن نكون أخيارا ؟

مرد الأخلاقية Morality عند جمهرة التجريبيين عامة إلي جزاءات خارجية، فالنفعيون يرون أن السعي لتحقيق السعادة للمجموع تحفزنا إليه جزاءات خارجية تبرر اتباعنا للخير وسعينا لتحقيقه، وأما جمهرة العقليين فيرون أن الفضيلة تتضمن فى ذاتها مايبررها، وتحمل في باطنها جزاءها، فلنقف عند هذا النزاع وقفة قصيرة :

صنف بنتام Bentham مؤسس مدرسة النفعيين هذه الجزاءات الى أربع : جزاءات بدنية Physical Sanction وسياسية Political or legal وخلقية social popular و Moral ودينية Religious يتمثل أولاها فيما يصيب الانسان من جراء الافراط فى السكر مثلا، وثانيها في العقوبة التى يوجبها القانون على من يعصى أوامره، وثالثها في احتقار المجتمع وكراهيته للمخطيء وإعجابه وامتداحه المحسن، ورابعها فى العذاب الذي ينتظر المسيء في جهنم أو النعيم الذى يلقى الخير فى الجنة.

ولفظة «جزاء» Sanction مشتقة من اللفظ اللاتيني Sanctio بمعنى التقييد أو بمعنى الشيء الذى يستخدم للتقييد، ثم اتخذ اللفظ معنى قانونيا، وشمل فى رأى البعض الثواب reward والعقاب معا [1]، فمن عاش عفيفاً سلم جسمه من الأمراض، ومن احترم قوانين بلاده برئت حياته من المتاعب وساهم فى تطور أمته الى الكمال، ومن اتبع أوامر دينه وانتهى بنواهيه

(1) قصرها Austin فى "Province of Jurisprudence Determined" على العقاب، لأن القوانين تعاقب ولا تثيب وجعلها لوك و Paley وبنتام شاملة العقاب والثواب وصنفها Bain إلى داخلية وخارجية فى كتابه Moral Science ف ٢ — انظر Fowler's Progressive Morality ص ٤ ثم Calderwood ص ٢٠٤

كانت الجنة مثواه ، ومن لزم أوامر العرف واستجاب لتعاليمه أصحاب احترام الرأى العام وتقديره [١] .

وقد سلم « مل » بكل هذه الجزاءات ، ولكنه فطن إلى أنها جميعا جزاءات خارجية ، فأضاف إليها جزاء باطنيا هو جزاء الضمير ، وهو يتمثل فى لذات العواطف الخلقية وآلامها [٢] ، وقد كان بنتام يرى (فى كتابه مبادىء الأخلاق والتشريع ف٣ فقرة ١١) أن الجزاء الفزيقى هو كل شىء ، لأن من الممكن أن يقوم وحده مستقلا عن غيره من الجزاءات الثلاثة ، بينما لا تقوم هذه الجزاءات الثلاثة إلا من خلاله ، ولكن الجزاء الباطنى الذى قال به « مل » لا يقوم على ظروف بدنية ، لأنه جزاء سيكولوجى أو ذاتى ، وإن كان الضمير عنده يخضع لتأثير البيئة الخارجية .

ولكن سدجويك يروى أن بنتام قد أشار فى خطاباته إلى (Dumont) إلى ما يسمونه فى العادة بالعواطف الأخلاقية واعتبرها جزاءات تعاطف أو مشاركة وجدانية (Sympathetic) أو كراهية للغير (antipathetic) ، ومن ثم يكون بنتام قد سبق مل فى القول بالجزاء الباطنى ، ولكنه لم يصرح به ولم يشر إليه فى كتاباته المنشورة على الناس ، ولعل مرد هذا إلى احتقاره لهذه العواطف [٣] .

هذا هو مجمل موقف النفعيين من الجزاءات [٤] ، أما الحدسيون فقد ضاقوا بتعليق الخيرية على جزاءات خارجية ، بل لم يستريحوا حتى للجزاء الباطنى الذى أضافه مل وأشار إليه بنتام فيما يقال ، فصرحوا بأن مبرر الفعل الخلقى يتحتم أن يكون هو ذاته أخلاقيا ، فيختار الخير لذاته بصرف النظر عن النتائج التى تترتب على اختياره ، أو الجزاءات التى تغرى به أو تنفر من عمله ، كما ينبغى أن يتجنب الشر لذاته ، لا لما ينجم من ارتكابه عن عقاب — أيا كان لونه [٥] .

---

(١) Bentham, Principles of Morals & Legislation ch. III. & Cf. also Principles of Legislation Ch. VII. & Sidguick. History of Ethics pp. 240-245 & Johnston, Introduction p. 145-148.

(٢) Mill. Utilitarianism ch. III p. 41 ff.

(٣) Sidguick p. 242. ▲ هش .

(٤) Mackenzie p. 395-96.

(٥) انظر فى الجزاءات : Fowler's Progressive Morality ف ١ و ٢ — وقارن أيضاً Sidguick, Methods of Ethics ف ٥ ك ٢ والفصل الختامى ، ثم Muirhead ص ١٠١ — ١٠٤

بل لعل العقليين يضيقون حتى بالجزاء الذى قال به الصوفية ؛ وهو إتيان الخير أو تجنب الشر «حبا» فى الله : لا طمعا فى نعيمه ولا خوفا من عذابه ، ذلك لأن العقليين يكرهون أن يكون جزاء الفعل خارجيا أو غريبا عن طبيعة الفعل ذاته !

إن السلوك الذى يصدر استجابة لجزاءات ، لا يعتبر عند العقليين والحدسيين سلوكا أخلاقيا ، قد يأتى مطابقا للسلوك الأخلاقى فى مظهره ونتائجه ، ولكنه لم يصدر عن بواعث أخلاقية ، بالاضافة إلى أنه يهدف إلى غايات لا تمت بصلة إلى الأخلاق ، قد يعيش الرجل عفيفا ليحظى بجزاءات العفة التى يصيبها العفيف عند الله أو فى نظر الناس ، أو يتقى بعفته عقوبة القانون الموضوعة لمن يتجاوزون حدهم فيضرون بغيرهم من الناس ، أو يتفادى بالعفة متاعب الجسم التى تنشأ عن شره النفس والعجز عن ضبط الشهوة . مثل هذا السلوك لا يرضى عنه العقليون من الأخلاقيين ، إن الرجل عفيف فيما يقول أفلاطون بسبب خوفه من متاعب الشره ، مثله مثل الشجاع الذى يبدو على بسالة لأنه يخاف المتاعب التى تترتب على الجبن ، إن شجاعته جبن مقنع ؛ والالتجاء إلى ما سماه «مل» بالجزاء الباطنى — وهو لذات الضمير الخير والآلام وخزاته — إلا اتجاه إليه كباعث على السلوك الطيب يبدو على شيء من التناقض ، لأن هذه اللذات مرهونة برضاء الضمير ، وهذا بدوره مرهون بحياد السلوك وخلو الباعث عليه من كل لذة شخصية[1] ، فى موقفه إذن دور منطقى[2] .

ولكن إذا كان أصحاب الاتجاه العقلى فى الأخلاق قد هاجموا الجزاءات مبرراً لاتباع الخير فلماذا ينبغى أن يكون الانسان خيّرا ؟ إن الخيرية عندهم ليست أداة لاتقاء أذى المجتمع وعقاب القانون وعذاب الدين ومتاعب الجسم ، فالخير يتبع لأنه فى ذاته شيء جميل ومحمود ، والسلوك الطيب فى طبيعته ما يكفى لتبرير إثباته ، والأخلاقية تحتوى فى ذاتها جزاءها[3] .

وفى ضوء هذا الاتجاه نعرض رأى فيلسوف حدسى نحى الأخلاق بعيدة عن الدين بأوامره ونواهيه ، ووعده ووعيده ، لأنه كان لا يؤمن

---

(1) Muirhead p. 103-104.

(2) يراد بالدور المنطقى توقف قضية على قضية ثانية تتوقف بدورها على القضية الأولى .

(3) Cf. Johnston p. 148-150.

بالوحى والرسل والكتب المقدسة ، وردّ الأخلاقية إلى ماتتضمنه الفضيلة من جمال تهفو إليه النفس السليمة بطبيعتها ، دون توقع لثواب أو عقاب ، فكان من الأخلاقيين الذين وحدوا بين الخيرية والجمال ، ذلك هو شافتسبرى Shaftesbury + ١٧١٣ صاحب مذهب الحاسة الخلقية Moral Sance إذ يقول :

لو وجّه إلىّ هذا السؤال رجل تدل سيماه على أنه رجل مهذب : لم أتجنب القذارة وأحرص على أن أكون نظيفا وأنا بعيد عن الناس ؟ إذن لاقتنعت لأول وهلة بأن صاحب هذا السؤال رجل قذر ، وأن من العسير علىّ أن أجعله يتصور معنى النظافة ، وإن كان هذا لا يمنع من أن أجيب على سؤاله فأقول له :

إنى أتجنب القذارة عند ما أخلو إلى نفسى بعيداً عن الناس ، لأن لى أنفا أشم به ، فاذا عاد إلى الجدل بعد هذا وافترض أن بى بردا يمنعنى من شم الروائح ، أو أنى بطبيعتى كريه الرائحة ، أجبته قائلا :

إنى لا أحب أن أرى نفسى أو يرانى الناس قذرا ، فاذا ألح فى السؤال قائلا : هب أنك فى الظلام لا ترى نفسك ولا يراك أحد من الناس ، قلت له حتى فى هذه الحالة ، على افتراض أنى من غير أنف أشم به ، وبغير عين أرى بها ، فان إحساسى بالموضوع يبقى على حاله ، وإنى لأنفر بطبيعتى عند التفكير فى هذه القذارة ، ولو لم تنفر طبيعتى لمجرد تصور القذارة ، لكانت طبيعة خسيسة حقا ، ولكرهت نفسى لأنها عندئذ تكون نفسا دنيئة بهيمية لا أستطيع إجلالها .

ويمضى شافتسبرى قائلا : بمثل هذا أقول إنى اذا سمعت الناس يقولون لماذا يكون من واجب الانسان أن يكون شريفا وهو بعيد عن أعين الناس ، لا أجرؤ على أن أجهر برأيى فيمن يوجه الىّ هذا السؤال[1] .

وهكذا نرى أن شافتسبرى قد أبى أن يردّ كراهيته للسلوك الشرير أو حبه للسلوك الخيّر إلى ما يترتب عليهما من ضرر أو نفع ، ومن ألم أو لذة ، ورد حبه للخير الى ما فى إتيانه من جمال تهفو اليه النفس بطبيعتها ، كما رد نفوره

(1) Characteristics "An Essay on the Freedom of Wit and Humour" Part III. Sec. IV and Mackenzie p. 178-79.

من الشر الى ما فيه من قبح يثير في النفس التقزز والاشمئزاز ، ففصل بهذا بين الأخلاقية والجزاءات التى كانت موضع اهتمام النفعيين ومن جرى مجراهم من التجريبيين .

ومن العقليين من ضاق بمذهب شافتسبرى فى الأخلاق ، ولكنه اتفق معه فى النفور من تعليق الأخلاقية على الجزاءات ، من ذلك ما نراه فى مذهب الواجب عند « كانت » Kant إذ رفض المذاهب الأخلاقية التى تقوم على الحس ، كمذاهب اللذة والسعادة ، وهى التى تجعل الأخلاق مرهونة بنتائجها ، ثم أنكر المذاهب التى تقوم على العواطف الخلقية ، كمذهب شافتسبرى ومن اليه ، لأن العواطف نسبية متغيرة ، وهو ينشد أخلاقا تصدر عن العقل العملى وحده ، ولا يرى مبدأ أخلاقيا فى غير الارادة الخيرة ، لأنها الشيء الوحيد الذى يعتبر خيرا بالذات ، لا بالقياس الى نتائجه وآثاره ، وهى عنده إرادة العمل طبقا للواجب من غير تقدير لأى اعتبار آخر ، وآية الواجب أنه أمر مطلق (Categorical Imperative) وليس مشروطا Hypothetical عام لا يتقيد بزمان ولا مكان ، ولا يقوم على نتائج وآثار ، إنه يصدر عن العقل وغايته يفرضها العقل على كل كائن ناطق ، ومن ثم كان خطابا موجها للانسانية بأسرها ، لا يقصد الى تحقيق منفعة أو مصلحة « إعمل بحيث تعامل الانسانية فى شخصك وفى أى شخص آخر كغاية لا كوسيلة » إنه إلزام عام يصدر عن العقل العملى ، وهو من المسلمات الرياضية التى لا تقبل برهانا . . . الى آخر ما يراه كانت فى تحديده لمعنى الواجب [1] .

وقد ترتب على هذا أن تميزت الأخلاقية عن نتائج الفعل وآثاره ، لأن الارادة الخيرة هى إرادة العمل وفقا للواجب من حيث هو كذلك . دون نظر الى ما يترتب على العمل من لذات أو آلام ، منافع أو مضار ؛ وقد أشرنا الى الخلاف بينه وبين النفعيين فى هذا الصدد .

وترتب على مبدأ الواجب أيضا أن الأخلاقية أصبحت أبعد مجالا من المشروعية ، فالرغبة فى السرقة غير مشروعة ولا مقبولة أخلاقيا ، ولكن

---

(١) أنظر فى تفصيل هذا H. J. Paton, Categorical Imperative 1946 وترجمة Paton هذا لكتاب « كانت » : Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals 1947

الامتناع عن السرقة قد يكون مشروعا — لأنه يطابق القانون الوضعى — وليس أخلاقيا متى كان مرد الامتناع الى خوف من عقاب القانون أو خشية من عذاب الله أو رهبة لسلطان العرف أو توقع للتألم اشفاقا على المسروق أو رهبة من تأنيب الضمير ! ويكون الامتناع عن السرقة مشروعا وأخلاقيا متى كان مرجعه الى احترام الانسان للواجب بوحى من العقل والعملى لا لأى سبب آخر.

وهكذا فصل العقليون والحدسيون بين الأخلاقية ونتائج الأفعال وآثارها، وأقاموها — بحق — على البواعث دون غيرها من اعتبارات.

ومن أظهر وجوه الخلاف بين المعسكرين (التجريبى والعقلى) نزاع شغل فلاسفة الأخلاق فى القرن الماضى، وأدى إلى قيام مدرستين متعارضتين هما مدرسة النفعيين ومدرسة الحدسيين، وكان النزاع بينهما بصدد مشكلتين هما: نشأة المثل الأخلاقية العليا، والمقاييس Criterions التى تقاس بها الأفعال الانسانية.

فأما النفعيون من التجريبيين فكان الرأى عندهم أن المثل العليا يمكن تتبعها والارتداد بها إلى التجربة مصدراً لها، وكانوا يقصدون بالتجربة الادراكات الحسية ووجدانات اللذة والألم التى تصحب هذه الادراكات أو تعقبها، ومن هنا ذهبوا إلى القول بأن كل حقائق الشعور الخلقى، وهى معرفة الحق والباطل وأحكام الضمير وإدراك الواجب والتبعة الخلقية ونحو ذلك، كل هذه الحقائق يمكن فى رأى النفعيين أن يتتبع الباحث نشأتها حتى يرتد بها إلى التجربة أصلا لها، وهو مصدر حسى آخر الأمر، لأنه يعزى إلى الادراكات الحسية ووجدانات اللذة والألم.

أما عن موضوع المقياس أو المستوى الخلقى Criterion or Standard فانهم يرون أن التميز بين الحق والباطل يقوم على نتائج فعل يثير فى النفس لذة أو ألما، فالفعل خير أو حق متى كان فى جملته وفى نهاية المطاف يجلب لذة أو سعادة لأولئك الذين يتأثرون به، وهو باطل أو شر متى كان فى جملته وفى آخر أمره يثير ألما أكثر مما يثير لذة عند أولئك الذين تأثروا به، ومن ثم كان موقف النفعيين إزاء المشكلتين السالفتين يتلخص فى أن المثل

الأخلاقية العليا مردها إلى التجربة لا إلى العقل أو نحوه ، وأن القياس الذى يميز بين الخير والشر هو ماينجم عن الفعل من لذة أو ألم ، وقد أدى موقفهم من نشأة المثل العليا إلى أن يسميهم بعض مؤرخى الأخلاق بالمدرسة التجريبية ، كما أدى موقفهم من المستوى الخلقى إلى أن يسموا أنفسهم ويسميهم غيرهم بمدرسة المنفعة العامة [1] .

أما الحدسيون فالرأى عندهم أن الشعور الخلقى عند الانسان لا يمكن حده بالتجربة التى يلح فى أمرها هؤلاء النفعيون ، ويرون أن المثل العليا روحية فى نشأتها وإن كان فى الإمكان استدعاؤها إلى الشعور بتجربة الوقائع التى تطبق عليها ، ومن أجل هذا سميت المدرسة بحق مدرسة الحدسيين ، وسمى اتجاههم أحيانا بالاتجاه العاطفى ، إذ كانوا يقولون إن المثل الأخلاقية نتلقاها برؤية مباشرة (Direct Vision) أو ندركها بحدس مباشر ، وليس بعملية استقراء للوقائع الجزئية كما يذهب النفعيون .

وكذلك الحال فى موقفهم من المستوى الأخلاقى ، رأوا أنه مستقل عما يترتب على الفعل الخلقى من سعادة أو تعاسة ، بل ذهبوا على عكس النفعيين إلى أبعد من ذلك ، فقرروا أن الأفكار الخلقية تتضمن فى ذاتها صدقا مطلقا مستقلا عن كل لذة أو ألم ، وأن لها قيمة وسلطة تفرضها على السلوك الذى لا يمكن تحديده بالنتائج التى تنجم عن الفعل ، إنها تتصل بماهية الانسان ومن ثم تهيأت لها سلطة على سلوكه .

واعتبر الحدسيون أنفسهم ، واعتبرهم الغير حماة الأخلاق التقليدية ، وليس فى موقف النفعيين ما يوحى بمناهضتهم للقانون الأخلاقى المعروف ، اتفق المعسكران فى هذا حتى ظهر نيتشه Nietzsche وطالب بضرورة إعادة النظر فى القيم الخلقية ومراجعتها من جديد [2] .

---

(1) أنظر فى نشأة هذا الاسم M. Halvey فى كتابه L'Evolution de la Doctrine Utilitaire ص ٣٠ وقارن W. R. Sorley فى كتابه Recent Tendencies in Ethics 1904 هامش ص ٣ — ٤ .

(2) أنظر W. R. Sorley فى كتابه السالف ص ٢ — ١٤ و Collin's Butler ص ٣١

وعلى قمة التجريبية Empiricism التى أفرغت وسعها فى دحض المذاهب العقلية وإقامة فلسفة علمية تقوم على المشاهدة والاستقراء يقوم اليوم مذهب الوضعية المنطقية المعاصرة Logical Positivism[1] .

وأخص ماينبغى ذكره عن هذه الوضعية المعاصرة موقفها من علم الأخلاق ، رفضت مع كل المذاهب التجريبية كل تفكير ميتافيزيقى أو أولى قبلى à priori سابق على التجربة ، وأنكرت أن تكون العلوم المعيارية خاصة والانسانية عامة علوما بالمعنى الدقيق لهذا اللفظ ، لأن العلم عند أتباعها لا يخوض فى بحث تدخل فيه النزعات الذاتية ، أو يقوم على تأملات عقلية أو يقنع بغير التعبير عن الواقع المحسوس ، أو يصطنع منهجاً يقوم على غير المشاهدة والتجربة .

إن قضايا العلوم المعيارية — عند دعاة هذا المذهب — تحليلية وليست تركيبية[2] ، ومن ثم فانها عديمة المعنى لا توصف بالصدق ولا حتى بالكذب ! إذ ليس فى وسع الباحث أن يتثبت من صحتها أو خطئها بالتجربة .

ويختلف أصحاب الوضعية المنطقيـة اختلافا يسيرا فى فهم القضايا الأخلاقية ، فالأستاذ كارنب Carnap يرى أنهـا مجرد أوامر Commands فقولك إن الصدق فضيلة ، يشبه قولك : التزم الصدق أما الأستاذ آير Ayer

---

(١) نشأت ندوة ڤينا Vienna Circle بالنمسا ونشت فى انجلترا — يتزعمها اليوم Prof. A. J. Ayer أستاذ الفلسفة بجامعة لندن (Univerisity College) — وفى أمريكا يتزعمها اليوم Carnap الذى هاجر من النمسا إلى أمريكا عام ١٩٣٨ — بعد احتلال هتلر — وعين أستاذاً فى جامعة شيكاغو إلى اليوم — وقبله كان M- Shlick الذى هاجر إلى أمريكا عام ١٩٣٣ وهذان مع Wittgenstein كانوا أعلام ندوة ڤينا ومنشئ الوضعية المنطقية .

(٢) القضايا التحليلية — كقضايا المنطق والرياضة — هى التى يستخرج محولها من موضوعها كقولنا الكل أعظم من الجزء ، فهى اذن أحكام أولية قبلية à priori سابقة على التجربة وهى كلية ضرورية ، وهى تفسيرية لاتنبىء عن علم جديد ، ومعيار الصدق فيها قانون عدم التناقض ، أما الأحكام التركيبية أو التأليفية فهى التى يزيد محولها شيئا عن موضوعها فهى تعبر دائما عن علم جديد ، ومعيار صدقها هو الواقع ، وهى عادة احتمالية ترجيحية وليست يقينية وتتمثل فى قضايا العلوم الطبيعية ، واذن فهى تحتمل الصدق والكذب ، أنظر A. J. Ayer فى القضايا التحليليه ص ٧٨ و ٧٩ وفى التركيبيه ص ٥ و ١٦ و ٣١ من كتابه Language, Truth & Logic 1949 .

فيميز بين الأحكام الخلقية الفعليـــة والمواعظ الخلقية وهى الأوامر -- فى رأيه — ويرى أن الأولى تعبير عن انفعال كما سنرى بعد قليل . وفى كلتا الحالتين لا تعتبر قضايا الأخلاق قضايا علمية تجريبية يمكن التثبت منها بالتجربة .

ومع أن (آير) قد تفادى الاتفاق مع (كارنب) فى القول بأن الأحكام الخلقية أوامر ، إلا أنه اتفق معه فى القول بأن جميع الأحكام تتميز بخاصتين : أنها تعبر عن حالة عقلية وأنها تؤكد أو تقرر شيئا ما ، ولـكن الأحكام الخلقية لا تقرر شيئا — واقعياً — وهى مجرد تعبير عن حالة عقلية تشير إلى حبنا لنوع من السلوك مع رغبتنا فى أن يتبعه غيرنا من الناس[1] .

من هذا نرى أن القضايا الأخلاقية فى نظر الوضعية المنطقية تتمثل فى صورتين : إحداهما يعبر عنها كارنب حين يراها مجرد أوامر لا تقوم إلا على أحكام تعسفية يراد بها التأثير على سلوك الآخرين بطرق يراها فرد أو تقرها جماعة ، إذ يقول كارنب إن قضايا الأخلاق ليست إلا أوامر فى صيغة لغوية مضللة ، وهى لا تؤكد شيئا بالقياس إلى الواقع ، ولا يمكن التثبت من صحتها بالتجربة[2] .

وثانى الصورتين اللتين تتمثل فيهما الأحكام الخلقية فى نظر الوضعية المنطقية تبدو عند (آير) ، فهى عنده مجرد صراخ أو صياح يعبر عن انفعالات ، تشير الى عواطف أو تمنيات فردية أو جماعية[3] .

وقد ألقى الأستاذ (Dingle) محاضرة عن « العلم والأخلاق » فى المجمع البريطانى لشئون الصحة الاجتماعية أعلن فيها اتفاقه مع التجريبية المنطقية المعاصرة فى القول بأن المسائل الخلقية لا تكون صادقة إلا خارج نطاق البحث العلمى ، لأن بين العلم والأخلاق حاجزاً منيعاً ، إذ يقوم العلم على العقل والتجربة ، أما علم الأخلاق فانه لا يستند إلى أساس يبرر قيامه ،

(1) Sir W. D. Ross, Foundations of Ethics 1939 p. 31-34.

(2) Carnap, Philosophy & Logical Syntax p. 24.

(3) Ayer, Language, Truth & Logic 1949, p. 102-103.

وكل مذاهبه ، وكل إغراء باتباع نوع من السلوك إنما يقوم على عقيدة لا تجد لها مبرراً ، والقول بأن الأخلاق لا تقوم على العقل والتجربة ، ينتهى بنا إلى الاستفسار عن الأساس الذى تقوم عليه الأخلاق ، ولا يزال الباحثون يواجهون هذه المشكلة : كيف يختار الانسان بين فعلين ؟ ويقول (Dingle) يائسا في إجابته على هذا السؤال : ليس لدىّ حل أقدمه[1] !

ويمضى آير فى اتجاه كارنب وغيره من دعاة التجريبية المنطقية ، فيهاجم فى غير رفق مذهب العقليين والحدسيين ممن قالوا بالمبادىء الثابتة والأحكام المطلقة فى علم الأخلاق ، ويقول إن القضايا التى تعبر عن قيم أخلاقية لا يمكن التثبت من صحتها بالالتجاء إلى التجربة ، وليس الحدس محكا للصواب والخطأ ، أو مقياساً للصدق والكذب ، فما يبدو يقينيا لحدس فرد ما ، قد يتمثل باطلا أو مثاراً للشك أمام حدس غيره من الناس ، وليس لدينا مقياس نميز به بين الصائب والخاطىء من هذه الحدوس المتنازعة ، ومن هنا تعذر التثبت من صحة القضايا الأخلاقية ، وامتنع تحليلها لأنها غير ذات معنى .

من المستحيل وجود مقياس نميز به بين صدق الأحكام وكذبها ، لا لأن صدقها مطلق ومستقل عن كل تجربة ، كما يزعم العقليون من الأخلاقيين ، بل لأن صوابها مرهون بوجدان صاحبها ، وليس الصدق هنا حقيقة موضوعية وإذا كانت عبارة من العبارات لا تحمل معنى ، فان من العبث أن نسأل عن صدقها وكذبها ، والعبارات التى تعبر عن أحكام خلقية لا تقرر شيئاً واقعيا لأنها كما قلنا تعبر عن وجدان صاحبها ومن ثم لا تحتمل الصدق والكذب ، ولا يمكن التثبت من صحتها بالتجربة[2] .

وإذا كانت الأحكام الخلقية تعبر عن مشاعر صاحبها ، ولا سبيل الى التثبت من صحتها فهى ليست قضايا علمية ، والذى يعنى بدراسة الوجدانات هو علم النفس ، والبحث فى العادات الخلقية عند فرد أو جماعة ، مع دراسة الاسباب التى أدت إلى اتباعها يدخل فى مجال العلوم الاجتماعية ،

(١) M. Cornforth, In Defence of Philosophy against Positivism & Pragmatism 1950 p. 251-2.

(٢) Ayer, p. 106-108.

فليس ثمة ما يبرر قيام علم الأخلاق ، لأنه كفرع من فروع المعرفة البشرية شعبة من علمي النفس والاجتماع[1] .

هذا هو مجمل الاتجاه الذى ذهبت اليه الوضعية المنطقية المعاصرة : وهو يختلف عن اتجاه الوضعية القديمة فى القرن الماضي ومطلع القرن العشرين ، فى أن الثانية قد رفضت معيارية الأخلاق لأن العلم عندها يبحث فيما هو كائن لا فيما ينبغى أن يكون — كما رأى دوركايم وليفى برول وغيرهما ؛ ولكن هذه الوضعية القديمة قد أرادت أن تحول فلسفة الأخلاق إلى علم طبيعى يصطنع مناهج البحث التجريبى[2] ، أما الوضعية المنطقية المعاصرة فإنها ترفض أن يكون العلم معياريا وتزيد فتقرر أن الأخلاق لا تصلح حتى أن تكون علما تجريبيا لأن قضاياها تحليلية وليست تركيبية تضيف إلى علمنا شيئاً جديداً يمكن التثبت منه بالتجربة — كما قلنا من قبل .

أما عن موقف البرجماتزم أى المذهب العملى Pragmatism عند فلاسفة أمريكا فيخالف ذلك ، إذ بينما ترى التجريبية المنطقية رد الأحكام الخلقية الى الاعراب عن وجدانات محيرة مربكة ، وتنتهى الى خيبة أمل تبدو فى موقف Dingle حين يقول : « ليس لدى حل أقدمه ! » على ما أشرنا من قبل ، تصمد البرجماتزم لمواجهة الموقف ، ويقول وليام جيمس W. James فى كتابه الذى يوحى عنوانه بمعناه : « إرادة الاعتقاد » إن اعتقاداتنا لا يمكن أن تقوم على معرفة علمية للحقيقة الموضوعية ، ولكن هذا لا يهم ، إن ما يهمنا هو أن تكون لدينا الارادة التى تؤكد كل معتقد يمكن استغلاله والانتفاع من ورائه متى اعتنقه الانسان ، فيكون هذا هو الشاهد على صدقه .

ولا تسلم البرجماتزم برأى القائلين بأن الأحكام الخلقية لا تحمل معنى — كما زعمت التجريبية المنطقية — لأن جميع الأفكار عندها أساس للعمل ، وهى صادقة بمقدار ما تنتج من ثمار وما تؤدى من منافع ، ولكن البرجماتزم

(١) Ibid p. 112.

(٢) فى تفصيل الوضعية القديمة عند المدرسة الاجتماعية الفرنسية تقرأ مقدمة توفيق الطويل لترجمة كتاب سدجويك Sidguick المجمل فى تاريخ علم الأخلاق ١٩٤٩ ص ١٠ — ٢١

— كغيرها من صور المذاهب الوضعية المختلفة — تنكر إمكان قيام علم للأخلاق الانسانية الخالصة يتضمن مبادىء عامة مطلقة تصدق فى كل زمان ومكان ، ويستند هذا العلم إلى أسس عقلية موضوعية ، وهى وإن أنكرت هذا الأساس العقلى للمعتقدات الأخلاقية فانها توصى بارادة الاعتقاد ، فتنتهى بهذا إلى التوكيد الأعمى لكل ما يظن الانسان أنه يعين على أداء ما يسميه « جيمس » « إلزامنا العام بعمل ما يفيد »[1].

* * *

فى عرضنا لأظهر وجوه الخلاف بين التجريبيين والعقليين من فلاسفة الأخلاق ، إشارات مقتضبة تكشف عما يبدو لنا من حق أو باطل فى وجهات النظر عند المعسكرين ، ولكن من الخير أن نعقب على ما أسلفنا بكلمة نجمل فيها رأينا فى موقف الفريقين ، ولعل من الخير أن نمهد لها بمناقشة موجزة لموقف الوضعية المنطقية فى بعض دعاواها ، توطئة لمناقشة التجريبية والعقلية بوجه عام :

حسبنا أن نقول فى مناقشة وجهة النظر التى ذهب إليها (كارنب) حين قرر أن قضايا الأخلاق مجرد أوامر ، أن الأمر لا يستلزم اعتقاد صاحبه بصحته ، فقد آمر بشىء أعتقد أنه خاطىء ، ولا يمكن أن يقال هذا عن مبادىء الأخلاق ، وقد أرى أن من واجبك أن تستجيب لأمر لا أجرؤ على إصداره اليك ، كأن أقول لك : عاقبنى ! وليس ثمة « إلزام » بطاعة إنسان لمجرد أنه يصدر أمرا ، فاذا أطعته لسبب أخلاقى — كالبر بوعد سابق — لم يكن مرجع الطاعة إلى الأمر ، بل إلى شىء وراءه ، وقولنا ينبغى أن تفعل كذا ، ليس معناه : آمرك بفعل كذا ، لأن الالزام يختفى فى حالة الأمر ، وقد يؤكد امرؤ أن فعلا ما خير ويؤكد غيره أنه شر ، فيكون الأمران من الناحية المنطقية متناقضين[2] .

(1) M. Cornforth, In Defence of Philos. p. 252-3.

(2) Ewing, Definition of Good 1947 p. 14 & Cf. Ayer p 109, 110.

وقد ذهب «روس» W.D. Ross مذهباً آخر فى مناقشة هذه الفكرة، إذ تناول نقدها من ناحية صيغتها اللفظية وما تحمله من دلالات — وأصحاب الوضعية المنطقية مولعون بالتحليل اللغوى[1] — فقال إن الحكم الخلقى الوحيد الذى يمكن اعتباره أمراً هو الذى يصدره فرد الى آخر بقوله : ينبغى أن تفعل كذا فالأمر محاولة يراد بها إغراء امرىء على أن يسلك سلوكا يريده له صاحب الأمر، اما بمجرد استخدام صيغة لغوية جازمة، أو باستخدام هذه الصيغة مقرونة بالتلميح بأن عصيان الأمر سيكون موضع عقوبة، ولكن علينا أن نلاحظ أن اللفظ « ينبغى » قد لا يحمل معنى الأمر اطلاقا، وتشهد بهذا الصيغ التالية :

ينبغى عليه أن يفعل كذا — كان ينبغى أن تفعل كذا — إذا كان هذا هو ما حدث لكان ينبغى أن تفعل كذا — اذا كان هذا هو الحال فينبغى أن تفعل كذا — ينبغى أن أفعل كذا — فى هذه الحالات نلاحظ أن الحكم بالالزام يشير الى شخص ثالث متغيب لا الى الشخص المخاطب، أو الى الماضى، أو الى ظرف ماض لم يتحقق، أو الى مستقبل يحتمل وقوعه، أو الى المتكلم نفسه، فى كل هذه الحالات لانجد مبررا لوصف الحكم الخلقى بأنه أمر، بل إن هذه الصيغة ينبغى أن تفعل كذا، إذا استخدمت لاغراء شخص على اتباع سلوك معين، فان هذا لا يعنى أن الصيغة ليست قضية بل أمراً، إنها تتميز عن الأمر بأن صاحب الحكم يوحى للمخاطب « بسبب » يبرر به حكمه، ذلك أن الفعل المطلوب عمله صواب أو خير[2].

بل إن التسليم بأن الأحكام الخلقية ليست إلا أوامر، قد لاينفى وصفها بأنها عامة مطلقة، لأنها تقوم على رغبات إنسانية لاتتقيد بزمان ولامكان، فطاعة الأمر وسيلة لاكتساب شىء لا يستطيع أحد منا أن يتفادى الرغبة فيه، إلى هذا ذهب (Prof. Kraft) فى كتاب نشره بالألمانية فى ڤينا عام ١٩٣٧ و (Prof. Stace) فى كتابه (The Concept of Morals) نيويورك ١٩٣٧

(١) وليست الفلسفة عند أتباع الوضعية المنطقية إلا تحليلا لغويا.

(٢) W. D. Ross, Foundations of Ethics 1939, p. 33,4.

وقد رأى (Stace) أن ليس فى وسعنا أن نميز بين القضية الخلقية والأمر العادى ، ولكنه أضاف إلى هذا قوله إن صحة الأمر الذى يصدر عن شخص مرهونة بالفعل الذى يراد إتيانه باعتباره وسيلة ضرورية لتحقيق رغباته .

ويقول كرافت Kraft إن الأوامر التى تسمى فى العادة أحكاما تقويمية لاتوصف بالصدق أو بالكذب ، ومن ثم يمتنع اعتبارها أحكاما بالمعنى الدقيق . ولكنها مع هذا قد تكون عامة وضرورية بالمعنى الأخلاقى ، إذا كان الفعل المأمور به وسيلة ضرورية تسبب لاشباع حاجة أو تحقيق رغبة ، وكانت هذه الحاجة أو الرغبة عامة فى الجنس البشرى كله ، وكان الناس يميلون إلى تحقيق هذه الرغبة ، أو اشباع هذه الحاجة[1] .

أما عن رأى « آير » فى اعتبار قضايا الأخلاق مجرد تعبير عن وجدانات ، فحسبنا أن نقول إن الحكم الخلقى إذا كان يعبر عن حالتى النفسية ، ويشير الى ميلى الى فعل أو نفورى منه ، فإن من الواضح أيضا أنى لا أحب أو أبغض من غير تفكير يبرر الحب أو الكراهية[2] . وواضح أيضا أن الحكم الخلقى يعبر عما يعتقد صاحبه أنه حق أو خير وليس مجرد أمنية أو أمر أو انفعال[3] ؛ وكثيراً ما يختلف الأخلاقيون بصدد الأحكام الخلقية ، ولكنهم اذا بلغ بهم الجدل مقدمات تبدو لفريق منهم أولية سابقة على التجربة ، وأنكرها الفريق الثانى توقف الجدل ، لا بمعنى أن تختفى وجوه الخلاف فى الرأى ، ويبقى الخلاف فى المشاعر والوجدانات ، إذ لايزال فريق يقول هذا خير وفريق يقول إنه شر ، وإذا صح ما يقوله آير من أن الأحكام الخلقية مجرد تعبير عن وجدانات ومشاعر ، لكف الأخلاقيون عن كل جدل ، اذ ماذا يراد البرهنة عليه ؟ هل يجادل فريق للتدليل على أنه يحب سلوكا معينا ، ويجادل غيره ليدلل على أنه يمقت هذا السلوك ؟ ان الأول لا يساوره الشك فى أن خصمه ينفر من هذا السلوك الذى يطربه ، وهذا على يقين من أن خصمه يمتدح هذا السلوك ويميل اليه ، فى الحق ان المحاجة بينهما انما تهدف الى الكشف

---

(1) Ewing p. 14-17.
(2) Ross, p. 34.
(3) Ewing p. 13-14.

عن مبررات الميل والنفور فى كل حال ، وأن الفعل الذى تنصبّ عليه يتصف بصفة أو صفات تجعله موضعا للحب أو مثاراً للكراهية ، أى تجعله خيراً أو شراً[1] .

والتعبير عن الانفعال فى كل صوره تقرير عن واقع يحسه المنفعل ، أما القضية الأخلاقية التى يهاجمها آير فمن طبيعة أخرى ، والعبرة ليست بالقاعدة ، بل بالطريقة التى اتبعت فى التوصل اليها ، أى بالبحث الذى أدى اليها ، والمنهج الذى اصطنع فى دراستها ، فمن التجنى أن يقال إن القضية الخلقية كصرخة الألم أو صيحة السرور — التى يعبر بها الانسان عن إنفعاله ، لا يمكن التثبت من صحتها بالتجربة ، فإن طبيعة البحث الخلقى قد تفرض هذا المنهج الذى لا يروق هؤلاء الوضعيين ، والقيم — على عكس ما يظنون — يمكن التثبت من صحتها متى سبرناها بالمقاييس التى تلائمها ؛ وهذا كلام يسلمنا الى الحديث عن المنهج الذي يريد أصحاب المذاهب التجريبية على اختلاف صورهم أن يفرضوه على الدراسات الأخلاقية :

لعل فى نظرة التجريبيين للعلوم الانسانية عامة والمعيارى منها خاصة تضييقاً لآفاق العلم وحداً من مناهجه ، إن الأصل فى منهج البحث العلمى أنه طريقة يتبعها العقل عند ما يعرض لدراسة موضوع ما ، رغبةً منه فى التوصل الى قانون عام أو مذهب جامع ، والعلوم وان اتفقت فى غايتها ، وهى اكتشاف الحقيقة ، فان موضوعاتها ليست من طبيعة واحدة حتى يتيسر إخضاعها لمنهج واحد ، فالعلم يراد به كل دراسة منظمة تهدف الى معرفة حقيقة وتفسيرها وتعليلها فى ضوء منهج منظم ، ملتمسا بهذا أن يتوصل الى كشف الحقيقة وصبها فى قالب قانون عام .

بهذا يتسع معنى العلم ويتجاوز نطاق العلوم الطبيعية ، وتصبح مناهج البحث فيه أعم من المناهج التجريبية وأشمل ، وتدخل فى نطاق العلم دراسات تتوافر فيها الخصائص السالفة .

ولعل النظرة التجريبية إلى العلم ومناهجه ، مرجعها إلى الأزمة التي عانتها العلوم الانسانية فى العصور الحديثة ، ساور الناس الشك بصدد قوانينها

(1) Ross, p. 40-41.

ومناهجها التى كانت موضع ثقة قبل ذلك ، إذ نجحت العلوم الطبيعية فى خدمة البشرية وحققت الكثير من وجوه التقدم وأسباب الرفاهية للمجتمع الانسانى وكان حظ العلوم الإنسانية فى هذه المجالات ضئيلا ، ومن هنا نزع بعض المفكرين إلى تغيير مناهجها حتى تحقق من النفع فى المجال العملى ماحققته العلوم الطبيعية من السيادة والسيطرة على قوى الطبيعة ، وتأدى بهم هذا النزوع إلى تطبيق مناهج العلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية . وبدا لهم هذا الحل خير وسيلة يتفادون بها تقصير العلوم الانسانية فى خدمة البشرية على الوجه الذي يريدون — فيما يروى كوفمان .

ويقال إن هؤلاء الرواد قد نسوا أن طبيعة الموضوعات التى تعالجها بعض العلوم الإنسانية لا تحتمل هذه المناهج التجريبية ولا تخضع لمقاييسها ، ولا تيسر استبدال الكيفيات فيها بالقياس الدقيق الذى تحرص عليه العلوم الطبيعية ، وأول الأسباب التى تحول دون اصطناع المناهج التجريبية فى الأخلاق خاصة وفى العلوم الانسانية بوجه عام ، أن حرية الإرادة البشرية تتدخل فى الظواهر الخلقية والاجتماعية وتتكفل بتغيير مجراها حتى يتعذر إخضاعها لقانون علمى ثابت ، ومن هنا يتيسر التنبؤ العلمى فى مجال العلوم الطبيعية ويتعذر فى العلوم الانسانية .

وثانيها أن الأخلاق — والعلوم الإنسانية عامة — يتعذر إخضاعها للضبط الكمى ويستحيل تصويرها بالمعادلات الرياضية ، ولهذا تعذر أن تبلغ قوانينها الدقة التى نلحظها فى قوانين العلوم الطبيعية فيما يقول اللاطبيعيون Anti-naturalistic [1] .

وتعقيباً على هذا نقول إنه لا ضير فى استخدام المنهج التجريبى فى الأخلاق ، وإن لم نطمع من وراء هذا إلى صب قوانين الأخلاق فى قوالب رياضية دقيقة ، لأن قوانين الأخلاق احتمالية ترجيحية ، ولكن اصطناع هذا المنهج ينبغي ألا يقف بالبحث الخلقي عند الوصف والتقرير ، بل ينبغى تجاوز هذا إلى دراسة ما ينبغى أن يكون .

(١) Cf. F. Kaunfmann, Methodology of the Social Sciences 1944 ch V. p. 141-7 & ch VIII, p. 169 ff.

- ومن الخير أن نلاحظ أن العقليين قد كفوا عن الاعتقاد في المعرفة الأولية (apriori) التي تقتضيها طبيعة العقل — وكانت هذه من أهم معتقداتهم وأكبرها خطراً — وأنهم يرون أن هذه المعرفة البديهية يرادبها جزء من المعرفة لا يتوقف صوابه على التجربة الشخصية[1]. بل تحاشى المعاصرون استخدام اللفظ الغامض «فطرى» innte غير مكتسب ، وكان التطوريون على حق حين اعتبروا الفطري الغريزي عادة اكتسبها الجنس بالتجربة وورثها الأفراد جيلا بعد جيل حتى ظنت فطرية غير مكتسبة ، وبهذا المعنى ذهب سبنسر H. Spencer إلى أن المبادىء الخلقية نشأت بالتجربة بعد تطور طويل في حياة الجنس ، ولكنها تبدو في نظر الفرد فطرية حدسية يشترك فيها الناس جميعاً .

وفى ضوء هذا نقول إننا لا نستريح الى دعوى العقليين فى أن الخير ضرورة عقلية ، وفى اعتقادهم بوجود مبادىء فطرية ثابتة مطلقة تنزع من طبيعة العقل البشرى ولا تكتسب بالتجربة ، ونرى إمكان التوصل «بالاستقراء» الى قوانين عامة تصدق على سبيل الترجيح فى كل زمان ومكان ، ويبرر عموميتها أننا نميل الى اعتبار الطبيعة البشرية واحدة فى جوهرها ، وليست هذه مسلمة كما اعتبرها ليفى بريل من قبل ، فان التجربة تشهد بأن هذه الطبيعة فى ماضيها وحاضرها : عقل وهوى ، والمفروض أن قوانين الأخلاق وإن لم تهمل الجانب الحيوانى فى طبيعة البشر ، إلا أنها توضع — أو ينبغى أن توضع — مسايرة لأسمى جانب فى هذه الطبيعة — وهو الجانب الناطق — وهو — فيما تشهد التجربة — حظ مشترك بين الناس جميعاً ، وواضح من هذا أن قوانين الأخلاق — كقوانين العلم عند التجريبيين — احتمالية أو ترجيحية وليست يقينية بالمعنى الذى يقصده العقليون ، بهذا تحتفظ فلسفة الأخلاق باتجاهها المعيارى Normative وتتجاوز نطاق البحث التجريبى فيما هو كائن الى دراسة ماينبغى أن يكون ، وتدرس « القيم » Values والمثل العليا Ideals دون أن تقيم دراساتها على مجرد « مسلمات » تفترض صحتها مجرد افتراض ، وتبرر قوانينها بوحدة الطبيعة البشرية التى يشهد بها استقراء بنى الانسان .

---

(1) Külpe p. 183.

والرأى عندنا أن الحركة التجريبية الوضعية التى غزت الأخلاق وغيرها من علوم معيارية أو إنسانية، خير يرتفع عن كل شك، بشرط ألا تنتهى هذه الثورة بالقضاء على معيارية هذه العلوم. فلتكن لنا دراسات تجريبية فى المنطق تضاف الى فروع علم النفس دون أن تقضى على علم المنطق المعياري، ولتكن لنا دراسات وضعية تقريرية فى الجمال، على ألا نستغنى بها عن علم الجمال المعياري الأصيل، ولتكن لنا دراسات أخلاقية تصطنع منهج الاستقراء وتصف ما كان وما هو كائن وتلحق بفروع علم الاجتماع — كدراسات المدرسة الاجتماعية الفرنسية — دون أن تلغى معيارية فلسفة الأخلاق التى ترسم قيمنا وتصور مثلنا العليا، إن هذا يجعل مجال العلم أكثر رحابة ويضيء من جوانبه المظلمة الغامضة ويزيد فى خصوبة إنتاجه [1].

إن أظهر الاتجاهات التى تسود التفكير الأخلاقى فى هذه الأيام، يتمثل فى كراهية التسليم بمذهب يتعذر إخضاع البحث فيه لمناهج العلم التجريبى، ومنذ الحرب الكبرى الأولى والمذهب العقلى فى الفلسفة يعانى فى كل مجالاته هجوما عنيفا كرجع لانتشاره وسيادته قبل ذلك، وحقيقة أن مرد هذا النجاح الملحوظ إلى ما صادفته العلوم الطبيعية، بالقياس الى ما لقيته الفلسفة من تقدم محدود، والى إختلاف الناس أفرادا وجماعات فيما يصدرون من أحكام خلقية على الفعل الانسانى الواحد، والى أن الأخلاق كانت متصلة بالدين عند بعض الناس، فلما ضعف ايمانهم بالدين فقدوا الثقة فى مبادىء الأخلاق التى لم تصدر عن مناهج تجريبية كما يقول (Ewing) [2]، ولكن من الإنصاف أن نقول إن لسيادة الاتجاه التجريبى — مع كل ما يقال فيه — مبرراتها التى يمكن أن تصمد لكل نقد.

---

(١) قارن مقدمتنا لترجمة كتاب Sidgwick's Hist. of Ethics «المجمل فى تاريخ علم الأخلاق» ١٩٤٩، ص ١٧ — ٢١

(٢) Ewing p, 3, 4.

"مور" وطريقة التحليل

للدكتور زكى نجيب محمود

(١)

سمع طالب صينى بفيلسوف الانجليز المعاصر « مور » (G. E. Moore) فارتحل إليه ليأخذ عنه ، مادام الرأى قد أوشك على إجماع بأنه في الفلسفة المعاصرة إمام ، وإذا برجاء الطالب يخيب خيبة كبرى ، لأنه لم يجد عند هذا الفيلسوف المشهور حديثا فى الكون وأسراره ، وفى الحياة والموت والخلود كما كان يتمنى ويشتهى ، بل وجد الرجل فى محاضراته لا يزيد على أن يتناول عبارات انجليزية بالتحليل ، ولا ينتقي فى ذلك ويختار ، فلا بأس عنده — مثلا — فى أن تكون العبارة التى يحللها هى : « الدجاج يبيض » أو « هذه محبرة كبيرة » إذاً فيا ضيعة الأمل ، إنه ما جاء هذه الرحلة الطويلة من أقصى الشرق الى كيمبردج ، ليسمع « مور » وهو يحدد معنى كلمة أو يحلل عبارة[1] .

بل قد تجد من الفلاسفة أنفسهم من يستصغر شأن فلاسفة التحليل ، لأن هؤلاء الفلاسفة بدل أن ينظروا نظرة شاملة واسعة الى الانسان وقيمته ومصيره ، والى كمال الله أو لانهائية الكون ، تراهم يشغلون أنفسهم بمناقشات تفصيلية تحليلية فى معنى هذه العبارة أو تلك ، مما يقع لهم عرضا فى حديث الناس ، إنهم لا يطيرون على أجنحة من الخيال المتأمل ، ولا يضربون فى مجاهل الغيب ، ولا ينتجون النظريات الضخمة الفخمة ، انما زادهم كله تحليلات لغوية ، لأن دراسة الألفاظ قد شغلتهم عن دراسة العالم[2] .

لكننا لا نريد هاهنا أن نقف طويلا عند تقدير بعض الفلاسفة وطلاب الفلسفة لمهمة التحليل التى أخذها كثيرون من فلاسفة العصر الحاضر

(١) Pap, Arthur: Elements of Analytic Philos. ص ٦ من المقدمه

(٢) Barnes, W. H. F.: The Philosophical Predicament ص ٢٩

على أنفسهم وجعلوها شغلهم الشاغل عن كل شيء عداها مما اعتادت الفلسفة أن تخوض فيه ، ويكفينا أن نسجلها حقيقة واقعة ، وهي أن الكثرة الغالبة الساحقة من أئمة الفلاسفة المعاصرين ، متجهة بالفلسفة الى أن تكون تحليلات منطقية ، وحسبك لكي ترى ذلك أن تلقي نظرة سريعة على مؤلفات « مور » و « رسل » و « جماعة ڤينا » و « رايشنباخ » و « مناطقة وارسو » و « مناطقة هارڤارد » ؛ بل حسبك أن تتابع الدوريات الفلسفية الهامة مثل مجلة Mind ومجلة Philosophy of Science ومجلة The Philosophical Review وغيرها لتعلم أن مجال البحث عند الفلاسفة اليوم قد أوشك أن يكون كله تحليلا ، فالحق أن « ليست جميع المشكلات الفلسفية إلا تحليلات لتركيبات لغوية » [1] .

فاذا كانت الفلسفة التقليدية في جملتها « تأملا » ، فالفلسفة المعاصرة في جملتها « تحليل » ، وبين الفلسفة التأملية والفلسفة التحليلية اختلاف واضح :

فأولا — تدعي الفلسفة التأملية التقليدية أنها تكشف عن الحق فيما يتصل بالكون باعتباره كلا واحدا ، وأما الفلسفة التحليلية المعاصرة فتبرأ من الادعاء بأنها تكشف عن شيء من حقائق الكون صغر أو كبر لأنها تعلم أن ذلك من شأن العلماء وحدهم بما لديهم من وسائل تعينهم على المشاهدة واجراء التجارب ، كل عالم فيما يخصه من جوانب الكون وأجزائه ، ولا يزعم الفيلسوف التحليلي المعاصر لنفسه شيئا سوى أنه يتناول العبارات التي يقولها العلماء أو عامة الناس ، فيوضح غامضها ويبرز عناصرها .

وثانيا — تحاول الفلسفة التأملية التقليدية أن تواجه عالم الأشياء وجها لوجه ، وما ألفاظ اللغة وعباراتها إلا أدواتها الثانوية للتعبير عما قد تصل اليه من حقيقة ، بل كثيراً ما تدعي أن ألفاظ اللغة وعباراتها قاصرة لا تنهض بالتعبير عن الحقيقة التي وصلت اليها « التأملات » الفلسفية تعبيراً كاملا شاملا ، وأما الفلسفة التحليلية المعاصرة فتدور كلها حول ألفاظ اللغة وعباراتها ، اعتبارا منها بأن مهمتها الوحيدة التي لا مهمة سواها ، هي أن تطمئن الى وضوح

(1) Carnap, R. : The Logical Sypntax of Language. ص ٢٨٠ .

ما ينطق به الناس، علماؤهم وعامتهم على السواء، وأما الحقيقة الشيئية فمو كولة الى رجال العلوم على اختلافهم؛ وفى هذه الصفحات بيان لطريقة التحليل عند إمام من أئمة الفلاسفة المعاصرين، وهو «چورج مور».

(٢)

والفلسفة التحليلية المعاصرة التى من أعلامها «مور»، كثيراً ما تعرف باسم مدرسة كيمبردج، لأن الطبقة الأولى من فلاسفة التحليل اليوم، قد كانت — ولا يزال بعض أفرادها — من أساتذة تلك الجامعة وأبنائها، وأهمهم — الى جانب «مور» — «رسل» و «برود» و «استبنج».

لكن «مور» يكاد ينفرد دونهم جميعا باتجاه خاص عرف به، وهو جعل «الفهم المشترك»[(١)] أساسا لفلسفته ومحوراً لتفكيره.

وخلاصة موقفه هى أننا «بالفهم المشترك» نعرف أن بعض القضايا صادق، فكلنا نعرف صدقا أن «الدجاج يبيض»، لكن يأتى الميتافيزيقيون فينقسمون حيالها شيعا؛ فالميتافيزيقا المثالية تفهم منها فاعلية عقلية عند قائلها، والميتافيزيقا المادية تفهم منها حركات ذرية فى أجزاء المادة؛ وموقف «مور» إزاء هؤلاء وأولئك هو ألا يتدخل بتأييد أو تفنيد، قائلا انه مهما اختلف المعنى عند جماعة الميتافيزيقيين، فكلهم معنا على اتفاق بأن القضية القائلة بأن الدجاج يبيض قضية صحيحة[(٢)]، فليس فى مستطاع الفلسفة «التأملية» أن تنقض لنا هذه القضية — وان اختلفت فى تفسيرها — وحسبنا ذلك، لأنه وحده دليل كاف على أننا ندرك الصدق ببداهة «الفهم المشترك».

(١) أرى أن عبارة «الفهم المشترك» ترجمة دقيقة لعبارة الانجليزية Common Sense ومما يؤيدها أنها ترجمة حرفية للأصل — فكلمة Sense فى اللغة الانجليزية لها معنيان، فهى تعنى «الحس» بإحدى الحواس (كالبصر والسمع واللمس) وهى تعنى كذلك «المعنى العقلى». فترام يصفون ذلك الشخص أو العبارة بهذه الكلمة ومشتقاتها، ليدلوا بذلك على ان الشخص ذو عقل حصيف أو خلو منه، وأن العبارة ذات معنى يسيغه العقل أو خلو منه، وعلى ذلك فهم اذا وصفوا شيئا بأنه Common sense فانما يقصدون بأن ذلك الشىء يمكن ادراكه للناس جميعاً بفطرتهم وبداهتهم التى لا تحتاج الى تعلم وتدريب، وعبارة «الفهم المشترك» — فى رأيى — تؤدى هذا المعنى خير الأداء.

(٢) Moore, G, E.: Philosophical Studies. ص ٦٥.

فبالفهم المشترك نعرف أن العالم المادى موجود ، وأن فيه أناسا غيرنا ، وأنه قد لبث موجودا عدة سنين الخ ، فليس بنا حاجة الى ميتافيزيقا تبرهن لنا على ذلك ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فلو كان هنالك من المعرفة ما ليس يأتينا به « الفهم المشترك » بفطرته ولا العلم بمشاهداته كالقول بخلود الروح مثلا ، فستعجز الميتافيزيقا كذلك عن إمدادنا بهذه المعرفة ، بعبارة أخرى : ما نعرفه عن طريق الفهم المشترك والعلوم لا حاجة بنا فيه الى الميتافيزيقا لتزيد من معرفتنا به ، وما لا نعرفه عن ذلك الطريق ليس فى وسع الميتافيزيقا أن تحيطنا علما به .

فخير ما تشغل الفلسفة نفسها به هو أن تحلل عبارة المتكلم التى يصدر فيها عن « فهم مشترك » أو عن بحث علمى ، تحليلا يبين على وجه الدقة ما يراد بها من معنى حتى يصح لها أن تكون عبارة صادقة .

ليس صدق العبارات الآتية عن طريق « الفهم المشترك » موضع شك أو بحث فى رأى « مور » ، وكل ما قد تحتاجه هو التحليل الذى يوضحها ويبرز عناصرها ، لا الدليل الذى يبرزها ويؤيدها ، وقد نشر سنة ١٩٢٥ بحثه المشهور « دفاع عن الفهم المشترك »[1] جاء فيه : « هنالك فى هذه اللحظة الراهنة جسم بشرى حى ، هو جسمى ، وقد ولد هذا الجسم فى وقت معين فى الماضى ، ولبث منذ ذلك الحين مستمرا على وجوده ، وإن لم يخل من تغييرات سايرت وجوده ، فمثلا كان أصغر مما هو الآن حين ولد وخلال مدة من الزمن بعد ولادته ، وقد ظل منذ ولادته حتى الآن ملامسا لسطح الأرض وغير بعيد عنه ، وكان هنالك كذلك منذ ولد أشياء كثيرة أخرى لها شكل وحجم فى أبعاد ثلاثة . . . وكان جسمى على مسافات مختلفة من تلك الأشياء . . . »[2] .

هكذا يأخذ « مور » فى ذكر أشياء أدرك وجودها « بالفهم المشترك » إدراكا لا يجوز أن يكون موضع شك ، فمن العبث والباطل أن تلتمس

(1) Contemporary British Philosophy مجلد ٢ ، ص ١٩٣ — ٢٢٣
(2) المرجع السابق ، ص ١٩٤ — ٥

الفلسفة إقامة البرهان على أن معرفتنا بأمثال هذه الأشياء صحيحة وقائمة على أساس سليم ؛ فالفهم المشترك يدركها وفى ذلك الكفاية .

لا ، بل إنه إذا جاءت فلسفة تزعم لنا حقائق ينكرها « الفهم المشترك » فهى فلسفة باطلة : إن جاء فيلسوف مثالى زاعما بأن المكان والزمان ليسا من عالم الطبيعة الخارجية ، وزاعما بأن هذه المقاعد والمناضد لا وجود لها ، تنكرنا لزعمه على أساس أن « فهمنا المشترك » يقرر حقيقة المكان والزمان ووجود المقاعد والمناضد ، فالفلسفة « التأملية » (الميتافيزيقا) ليس فى مقدورها أن تفند ما يقرره « الفهم المشترك » أما « الفهم المشترك » ففى مستطاعه أن يفند الميتافيزيقا اذا جاءته بما يتعارض مع ادراكه .

قد يقال عن « مور » أحيانا ، انه فيلسوف واقعى جاء معارضا للفلسفة المثالية ، لكن الجديد فى « مور » هو منهجه لافلسفته الواقعية ، فلئن رأيته متفقا مع الواقعيين فى قبول وجود الأشياء الخارجية ، فهو مختلف معهم فى أساس القبول : هم يقبلون وجود الأشياء الخارجية على أساس مبررات عقلية يدلون بها ، وأما هو فيقبل وجود الأشياء الخارجية على أساس أن « الفهم المشترك » يقضى بذلك ، ولا حاجة بعد ذلك الى برهان ، ففيلسوفنا « مور » لا يرى ما يبرر اقامة الدليل على صدق « الفهم المشترك » ، وكل محاولة فى هذا السبيل عبث لا طائل وراءه ، ولا فرق فى ذلك عنده بين مثاليين وواقعيين ، لأن الطائفتين كلتيهما تحاولان اقامة مثل هذا الدليل : فأما المثاليون فيقيمون الأدلة الباطلة الفاسدة على أن « الفهم المشترك » لايدرك الصواب ، وأما الواقعيون فكذلك يقيمون الأدلة الفاسدة لاثبات ما يدركه « الفهم المشترك » إدراكا صائبا .

المثاليون ينتهون بأدلتهم الى نتائج ينكرها « الفهم المشترك » ، فيكفى ذلك بيانا لبطلان نتائجهم وصرفا لنا عن مراجعة أدلتهم ، والواقعيون ينتهون بأدلتهم الى نتائج يؤيدها « الفهم المشترك » فنحن نقبل النتائج ، ونصرف النظر عن الادلة ، إذ لا حاجة لنا اليها .

فالوضع الحقيقي الذى يحتله « مور » ليس هو أنه واقعى يهاجم المثالية ، بل هو أنه عدو للفلسفة التأملية ، ومعارض للميتافيزيقا مثاليها وواقعيها على السواء[1] ، ولو صورنا موقف « مور » بصورة (رمزية) كانت كما يلى :

« س حقيقة واقعة أدركها بالفهم المشترك ، لكن النظرية ص التى يقولها الفيلسوف الفلانى تتناقض منطقيا مع س ، اذن تكون النظرية ص باطلة »

وهذا بعينه هو موقفنا فى الابحاث العلمية وفى الحياة اليومية على السواء ، فنحن فى هذين المجالين لا نتردد لحظة فى رفض أية نظرية نراها تتناقض مع الحقائق الواقعة التى نعرفها ، ولم يشذ عن ذلك إلا الفلسفة ، ففى الفلسفة وحدها لا تخلص الفلاسفة لأنفسهم . فتراهم يعرفون شيئا على أنه حقيقة واقعة ، ويرتبون حياتهم العملية فى غير تردد ولا ارتياب على أساس ما يعرفونه ، لكنهم إذا ما جلسوا على مقاعدهم « يتفلسفون » فليس ما يمنع لديهم أن ينسجوا نظريات يدافعون عنها ، مع أنها تناقض الحقائق الواقعة التى يعرفونها ويقيمون حياتهم العملية على أساسها ، « لقد استطاع الفلاسفة أن يؤمنوا بينهم وبين أنفسهم إيمانا يسلكونه فى عقائدهم الفلسفية ، بقضايا تتناقض مع ما يعلمون هم أنفسهم أنه صواب »[2] .

(٣)

إذا دلنى « الفهم المشترك » على صدق قولى بأنى الآن أمسك قلما أكتب به ، فليست المشكلة عند « مور » هى أن أسأل : هل هذه معرفة صادقة حقا ؟ بل المشكلة هى أن أسأل : « ما تحليل هذه العبارة التى أقولها ؟ » - وذلك لأن صدق العبارة لا يرقى إليه شك مادام « الفهم المشترك » هو وسيلة الإدراك - فكيف يقوم « مور » بعملية التحليل ، هذه التى جعلها - وجعلها معه معظم الفلاسفة المعاصرين - محور الفلسفة كلها ؟

الحق أن الفلسفة التحليلية ليست وليدة اليوم ولا الأمس القريب ، بل نستطيع أن نلتمس أصولها عند الأقدمين : عند سقراط فى محاولته توضيح

(١) Barnes, W. H. F. : The Philosophical Predicament ص ٣٥
(٢) Moore G. E. :Defence of Common Sense (Contemporary British Philosophy) ص ٢٠٣

المعانى ، وإن يكن قد قصر نفسه على المدركات الأخلاقية وحدها ، وتستطيع كذلك أن تلتمسها عند أفلاطون وهو يحاول فى الجمهورية أن يحلل معنى « العدالة » مثلا ؛ وعند أرسطو فى منطقه .

والفلاسفة التجريبيون من الانجليز : « لوك » و « هيوم » و « باركلى » وأتباعهم ، هم من أولئك الذين نظروا الى الفلسفة على أنها طريقة فى التحليل ، فلو استبعدت ما كتبوه فى علم النفس ، وجدت بقية آثارهم تحليلات لبعض المعانى [1] وهكذا قل فى « بنتام » و « جون ستيوارت مل » فهؤلاء جميعا يحاولون التحديد والتحليل لهذا المعنى أو ذلك . . . ولم نقل شيئا عن « كانت » الذى جاء الشطر الأعظم من فلسفته « نقدا » — أى تحليلا — للأسس التى تقوم عليها العلوم .

غير أن رجال المذهب الوضعى التحليلى المعاصر ، يتفردون بما يميزهم حتى من أسلافهم الأقربين فى القرن التاسع عشر — مثل « مل » و « ماخ » و « كارل بيرسن » — إذ يتميزون بحذفهم الميتافيزيقا من قائمة الكلام المقبول ، فهم يحذفون الميتافيزيقا حذفا تاما على أساس تحليلاتهم المنطقية للعبارات اللغوية ثم يتميزون كذلك بتفرقتهم بين قضايا المنطق والرياضة من جهة وقضايا العلوم الطبيعية من جهة أخرى ، على حين كان المحللون السابقون يفسرون هذه بما يفسرون تلك ، كما فعل هيوم نفسه ، أو يفسرون تلك بما يفسرون هذه كما فعل « مل » حين رد القضايا الرياضية إلى أصول حسية ، وفى كلتا الحالين يكون إشكال ، ففى الحالة الأولى ينتهى الأمر بالتشكك فى العلوم الطبيعية ما دامت لا توصل إلى يقين الرياضة ، وفى الحالة الثانية ينتهى الأمر بجعل قضايا الرياضة احتمالية لا يقينية .

فلئن كان التحليل شائعا فى الفلسفة منذ قديم ، إلا أن أصحاب التحليل من المعاصرين قد تميزوا بما يبرزهم — دون سائر الأسلاف — من خصائص

---

(١) Pap, Arthur : Elements of Analytic Philosophy ص ٧ من المقدمة وانظر كذلك Ayer, A. J. : Language, Truth and Logic ص ٦٠ من الطبعة الأولى .

(و « مور » على رأس هؤلاء المعاصرين) وها نحن أولاء محدثوك فيما يلى عن بعض طرائق التحليل التى يصطنعها المعاصرون ، والتى تنتهى الى ما انتهوا اليه من نتائج ، وأهمها حذف الميتافيزيقا .

ليس المراد بالتحليل تعريفا للالفاظ ، فالتعريف يكون للحدود كل على حدة ، أما التحليل فيكون لعبارة كاملة ، وفضل التحليل على التعريف هو أنه حينما يتعذر تعريف حد ما تعريفا مباشراً ، نلجأ الى تحليل العبارة التى يرد فيها ذلك الحد المراد تعريفه ، فاذا ما استبدلت بالعبارة كلها عبارة أخرى تساويها معنى ، مع استغنائها عن الحد المراد تعريفه ، كنت بمثابة من قدم تعريفا لذلك الحد بطريق غير مباشر .

لكن ليس المراد بالتحليل أن نترجم عبارة الى عبارة أخرى مساوية لها فى معناها — سواء كانت الترجمة الى نفس لغة العبارة الأولى أو الى لغة أخرى — بل لا بد أن تجىء العبارة الثانية التى هى تحليل للأولى أكثر إبرازا للعناصر التى تنطوى عليها العبارة الأولى ، بهذا لا يكون التحليل مجرد ترجمة عبارة الى عبارة تساويها ، بل يشترط — كما قلنا — أن تجىء العبارة الثانية مساوية للأولى فى معناها ، ومضافا الى ذلك زيادة فى الوضوح وفى عرض عناصر المعنى ، لأنه لو كانت العبارة « ك » مجرد ترجمة للعبارة « ق » لا أكثر ، فان « ق » تكون أيضا ترجمة للعبارة « ك » ، أما ان كانت « ك » تحليلا للعبارة « ق » فلا تكون « ق » تحليلا للعبارة « ك » .

ونسوق لذلك ميدئيا مثلا بسيطا ساقه « مور » لى ... أكون قد حللت عبارة « زيد شقيق عمرو » حين أبرز العناصر المضغوطة فى كلمة « شقيق » ، فأقول : « إن زيداً وعمروا ذكران ، والوالدان اللذان أنسلا زيداً هما الأبوان اللذان أنسلا عمراً » — فها هنا أسمى العبارة الثانية تحليلا للأولى ، لكن ليست الأولى تحليلا للثانية ولو كان الأمر مجرد وضع عبارة مكان أخرى تساويها معنى ، لكانت الأولى تحليلا للثانية بمقدار ما تكون الثانية تحليلا للأولى ، فالعنصر الهام فى عملية التحليل هو السير نحو الزيادة

فى الوضوح بإبراز العناصر الخبيئة فى العبارة المراد تحليلها ، ويختصر « الدكتور وزدم » عملية التحليل بالوصف الموجز الآتى :

إنك تحلل القضية « ق » لو وجدت عبارة أخرى « $ق_1$ » تكشف عن مكنون « ق » أكثر من « ق » نفسها[1] .

فإن كنا قد جعلنا التحليل مهمة الفلسفة من وجهة نظر المحدثين ، فكأنما أردنا أن نقول إن مهمة الفلسفة هى توضيح المعانى ، يقول « شليك » نقلا عن « وتجنشتين » : « إن موضوع الفلسفة هو توضيح الأفكار توضيحا منطقيا »[2] ويقول « رامزى » : « واجب الفلسفة أن توضح وتحدد أفكارا كانت قبل تحليلها غامضة مهوشة »[3] ، فالفيلسوف التحليلى كطبيب العيون الذى يضبط الرؤية المضطربة بأن يمكن العين من تركيز المرئى فى بؤرة الابصار تركيزاً صحيحا ، إنه لا يخلق أمام العين مرئيا جديداً ، لكنه يوضح ما هناك وكفى ، وهكذا قل فى فيلسوف التحليل الذى يمكننا من إدراك العبارة المراد تحليلها إدراكا أوفى وأكمل .

إننا لا نريد بالغموض الذى يزيله التحليل غموضا يكون مصدره جهل السامع بمعنى هذه الكلمة أو تلك ، لأنه لو كان الأمر كذلك ، لقام القاموس بالمهمة كلها ، إنما نريد الغموض الناشىء من طبيعة اللغة نفسها فى طريقة تركيبها للعبارات تركيبا يخفى بعض العناصر المكونة للمعنى .

خذ لذلك مثلا : إنه من الصواب أن أقول إنه ما دام الفيل حيوانا فالفيل الأسود يكون حيوانا أسود ، لكننى أخطىء اذا قست على ذلك قولى : إنه ما دام الفيل حيوانا فالفيل الصغير يكون حيوانا صغيراً — ويتبين مصدر الخطأ حين نأخذ فى تحليل العبارتين فنجد أنه على الرغم من التشابه بينهما فى التركيب النحوى ، إلا أنهما يختلفان فى التركيب المنطقى : فقولى « الفيل حيوان أسود » مؤلف من عبارتين . يمكن تحقيق كل منهما على حدة ،

---

(1) Wisdom, John : Moore's Technique (Ths philosophy of Moore ed. Schilpp) ص ٤٢٥

(2) Schlick, M , The Future of philosophy : ص ١٣٢

(3) Ramsey, F. P. : The Foundations of Mathematics ص ٢٦٣

كما يمكن اثبات واحدة ونفى الأخرى ، أو اثباتهما معاً ، أو نفيهما معاً ؛ والعبارتان هما : (١) الفيل حيوان ، (٢) الفيل أسود ، فهاتان العبارتان مستقلتان ، لا يتوقف صدق الواحدة أو كذبها على صدق الأخرى أو كذبها إذ يجوز لى أن أقول — مثلا — إن الفيل حيوان لكنه ليس أسود ، أو أن الفيل أسود لكنه ليس حيوانا ، أو أقول ان الفيل لا هو حيوان ولا هو أسود ، أو هو حيوان وأسود فى آن معاً .

لكن ما هكذا تتركب العبارة الثانية « الفيل حيوان صغير » ، اذ يتألف بناؤها من قضيتين أيضاً ، لكنهما مختلفتان نوعاً ، وهما : (١) الفيل حيوان . (٢) الفيل أصغر من متوسط الفيلة ؛ وهذه القضية الثانية — كما ترى — قضية علاقات وليست — مثل الأولى — قضية حملية ؛ أعنى أنها لا تصف الفيل بصفة قائمة فيه ، بل تنسبه الى أفراد أخرى من مجموعة معينة لتثبت تبين علاقته بها ، والا فلو حللنا عبارة « الفيل حيوان صغير » الى عبارتين هما « الفيل حيوان » و « الفيل صغير » لجاءت العبارة الثانية منهما بغير معنى ؛ إذ الصغر والكبر لا يكونان إلا بنسبة شىء الى شىء آخر قاما أن يساويه أو يصغر عنه أو يكبره ، ولو تركنا العبارة مهملة بغير تحديد ، على أساس أننا ننسب الفيل الى سائر الحيوان ، لما كان صواباً أن الفيل صغير بالنسبة لسائر الحيوان ، وان يكن صغيراً بالنسبة لسائر الفيلة .

وخذ هذا المثل السابق بعد تحليله ، وانتقل الى أصحابنا الميتافيزيقيين لترى كيف تتألف مشكلاتهم الكبرى من قصورهم عن أمثال هذا التحليل المنطقى لعباراتهم ، فمثلا مشكلة القيم الأخلاقية والجمالية هل هى ذاتية أو موضوعية ، قد نشأت كلها من الظن بأن هاتين العبارتين متساويتان :

(١) هذا أصفر ، (٢) هذا خير .

فما دامت العبارتان تتشابهان فى التركيب النحوى ، فقد سبق إلى ظنهم أنهما متساويتان فى التركيب المنطقى كذلك ، وإن كان الأمر كذلك ، ثم إن كان اللون الأصفر شيئاً خارجيا يضاف إلى موضوعه فيكسبه صفة ما ، وقد يزول عنه فتزول عن الموضوع صفته تلك ، إذن « فالخير » كذلك (أو الجمال) شىء خارجى يضاف إلى موضوعه أو يزول عنه ، فيكسب

موضوعه صفة أو يفقد صفة ، وكما أن الانسان لا دخل له فى أن يكون الشىء أصفر ، فكذلك لا دخل له فى أن يكون الشىء خيِّراً أو جميلا ، فهذا يتلقى صفة الخير وصفة الجمال من الخارج كما يتلقى صفة الأصفرار .

لكن الأمر كله — كما قلنا — مصدره قصور عن التحليل ، فلو حللنا العبارة الثانية « هذا خير » إلى عناصرها فقلنا « هذا الشىء بينه وبينى علاقة هى إحداث اللذة » ظهر على الفور بأن العبارتين (١) هذا أصفر ، (٢) هذا خير ، وإن يكونا متشابهتين نحوياً إلا أنهما مختلفتان فى البناء المنطقى ، فالاولى قضية حملية تصف موضوعاً بصفة قائمة فيه ، والثانية قضية علاقات تبين العلاقة بين شيئين هما (١) الشىء المشار اليه ، (ب) أنا.[1]

ومثل آخر من المشكلات الميتافيزيقية كيف تنشأ عن خطأ منطقى فى فهم العبارات اللغوية ، هذه التفرقة التى يجعلها الميتافيزيقيون بين « الوجود الفعلى » و « الوجود الضمنى »[2] ، إذ يقولون إن هنالك مرحلة بين الوجود والعدم هى مرحلة الوجود الضمنى ، فليست القسمة ثنائية بين ما هو موجود وما هو غير موجود ، أو قل بين ما هو حقيقى وما هو غير حقيقى ، بل هنالك كائنات بين بين ، هى الكائنات التى ليس لها وجود فعلى ، لكننا نتحدث عنها ونصفها بصفات معينة ، فمثلا « العنقاء » طائر غير موجود ، لكنى أقول عنه إنه طائر وإنه طويل العمر الخ ، فماذا أصف بهذه الصفات ؟ لست أصف شيئاً موجوداً بين الأشياء ، اذ ليس للعنقاء وجود فيشار اليه ، يشار الى الصقر والنسر ، لكنى فى الوقت نفسه يستحيل أن أصف العدم بصفات إيجابية فاقول انه طائر وإنه طويل العمر ، إذن فالعنقاء « وجود ضمنى » فلا هو موجود فعلا وتحققاً ، ولا هو معدوم .

لكن المشكلة المزعومة هنا مصدرها خلط فى التحليل المنطقى للعبارات ، فلأننا نجد شبهاً ظاهراً فى البناء النحوى بين هاتين العبارتين :

(١) العنقاوات ليست موجودة .
(٢) الأنهار ليست ملحة .

---

(١) ليست هذه الأمثلة مأخوذة من « مور » كلا ولا هى تمثل آراءه دائماً ، فنحن هنا معنيون بطريقته فى التحليل وحسب ، أما الأمثلة فقد اخترتها لتخدم رأيى وهدفى .

(٢) أقصد بالوجود الفعلى ترجمة لفظة Existence وبالوجود الضمنى ترجمة Subsistence

ترانا نزعم أنهما شبيهتان أيضاً فى بنائهما المنطقى ، فنظن تبعاً لذلك أن كلتا العبارتين على السواء تنفيان صفة من موصوف — أو محمولا عن موضوع لو استعملنا لغة المنطق — أما العبارة الأولى فتنفى صفة الوجود عن العنقاوات ، وأما الثانية فتنفى صفة الملحية عن الأنهار ، ثم نظن أيضاً أن الموضوع فى كلتا العبارتين يتألف من طائفة معينة من أفراد ، فموضوع العبارة الأولى هو طائفة العنقاوات ، وموضوع الثانية هو مجموعة الأنهار ، وطائفة العنقاوات تشترك كلها فى صفة عدم الوجود ، كما أن مجموعة الأنهار تشترك كلها فى صفة عدم ملحية مائها .

لكن حلل العبارتين تحليلا منطقياً ، تجدهما مختلفتين اختلافاً شديداً من شأنه أن يزيل المشكلة الميتافيزيقية التى نشأت حول « الوجود الضمنى » .

وابدأ بتحليل العبارة الثانية : « الأنهار ليست ملحة » ، هذه العبارة تنحل إلى مجموعة كبيرة من قضايا أولية ، تتخذ هذه الصورة الآتية :

$س_1$ نهر و $س_1$ ليس ملحاً

$س_2$ نهر و $س_2$ ليس ملحاً

$س_3$ نهر و $س_3$ ليس ملحاً

. . . .

$س_ع$ نهر و $س_ع$ ليس ملحاً

∴ ليس من الصدق أن تجتمع فى فرد جزئى واحد هاتان الصفتان معاً : وهما أن يكون الفرد الجزئى نهراً وأن يكون ملحاً فى آن معاً .

ثم انظر بعد ذلك فى العبارة الأولى : « العنقاوات ليست موجودة » فلن تجد عنقاء$_1$ ، عنقاء$_2$ ، عنقاء$_3$ . . . عنقاء$_ع$ ، لأنك منذ بداية الشوط لن تجد أفراداً جزئية ؛ فلو كمل علمنا عن العالم كله ، ولو وضعنا هذا العلم الكامل فى قائمة طويلة من قضايا ، كل قضية منها تثبت صفة لموصوف ، لما كان

في هذه القائمة قضية : « العنقاوات ليست موجودة » لأن العنقاوات ليست جزءاً من العالم .

فأساس الخطأ المنطقي هنا ، هو أننا عاملنا الفئة الفارغة من الأفراد معاملتنا للفئة ذات الأفراد ، هذا من جهة . ومن جهة أخرى أننا حسبنا أن العبارتين متشابهتان منطقيا من حيث أن الكلمة الأولى في كل منهما («العنقاوات» و « الأنهار ») موضوع ننفي عنه محمولا ، لكن الحقيقة هي أن « الأنهار » في العبارة الثانية محمول ؛ لأنني — كما رأينا — حين أفرد الأنهار فرداً فرداً وأقول $س_1$ نهر ، $س_2$ نهر الخ ، فأنا في كل حالة من هذه الحالات الأولية أصف شيئا ما بأنه نهر ، ثم في النهاية أصف مجموعة ما بأنها أنهار ، وإذن فلفظة « أنهار » محمولة على موضوع ، وليست في ذاتها موضوعا ، وأما في العبارة الأولى « العنقاوات ليست موجودة » فلفظ « العنقاوات » يتخذ وضع المحمول ، لكنه لا يفعل فعله ، إذ ليس هناك فرد واحد يحمل عليه .

فاذا جئت تسأل : علام أتحدث حين أقول «العنقاوات ليست موجودة؟» أليس يتحتم أن يكون للعنقاوات «شبه وجود» حتى يتسنى لى الحديث عنها ؟ وما دامت العنقاوات لا وجود لها بين الموجودات الفعلية ، فلنقل إنها موجودات وجوداً ضمنياً . . الخ ، أقول إنك إذا جئت تسأل هذا السؤال بعد التحليل الذى أسلفناه ، فسيكون جوابنا هو : إنك لا تتحدث حديثاً مشروعا ، فالأصوات التى نطقت بها هى مجرد أصوات ، اتخذت « صورة » الكلام وليست من الكلام فى شىء .

ومثل ثالث من المشكلات الميتافيزيقية التى لا تحتمل البقاء فى أشعة التحليل المنطقى . هذه المشكلة المشهورة التى يثيرها أفلاطون فى اجتماع الأضداد فى الأشياء الجزئية ، مما يخفضها فى سلم الوجود ، فما دام الشىء الواحد قد يكون كبيراً وصغيراً فى آن واحد ، أو حاراً وبارداً فى وقت واحد ، إذن فهو — عنده — موجود وغير موجود فى وقت واحد ، وإذن فهو من الأشياء المتغيرة المتعرضة للصيرورة ، وليس هو من الحقائق الثابتة الخالدة .

ولنضرب لذلك مثلا هاتين العبارتين الآتيتين :

١ — هذه بطيخة صغيرة .

٢ — هذه البطيخة نفسها فاكهة كبيرة (بالقياس الى البرتقال مثلا) اذا فالبطيخة — بلغة أفلاطون — صغيرة وكبيرة معاً . . الخ واننا فى الحق لنعجب عجباً لا ينقضى من أمثال هذه المشكلات يثيرها الفلاسفة من لا شىء ! هل يحتاج الأمر هنا إلى إعجاز فى التحليل حين نقول إن العبارة الأولى تنسب البطيخة الى مجموعة من أفراد غير المجموعة التى تنسبها اليها العبارة الثانية ، فلا يكون هنالك تناقض بين أن تكون البطيخة صغيرة بالنسبة الى افراد المجموعة الأولى (وهى مجموعة البطيخ) وكبيرة بالنسبة الى أفراد المجموعة الثانية (وهى مجموعة الأصناف الأخرى من الفاكهة كالبرتقال) ؟

يقول بيرتراند رسل فى هذه المشكلة الأفلاطونية ما يأتى : « انى لا أظن أن الاعتراضات المنطقية التى يثيرها أفلاطون ضد وجودية الأشياء الجزئية وجوداً حقيقياً ، تثبت أمام النقد ؛ فهو يقول مثلا إن ما هو جميل هو أيضاً قبيح من بعض نواحيه ، وما هو ضعف هو كذلك نصف وهكذا ، لكننا حين نصف أثراً فنياً بانه جميل من بعض نواحيه قبيح من بعضها الآخر ، فاننا نستطيع دائما بواسطة التحليل (على الأقل نظرياً) أن نقول : « ان هذا الجزء أو هذه الناحية من الأثر جميلة ، بينما ذلك الجزء أو تلك الناحية منه قبيحة » ؛ وأما عن « الضعف » و « النصف » فهذان حدان متضايفان ، وليس هنالك تناقض فى الحقيقة الواقعة وهى أن ٢ ضعف ١ ونصف ٤ ، ان أفلاطون ما ينفك يثير حول نفسه المشكلات من سوء فهمه للحدود المتضايفة ؛ فهو يظن أنه مادامت (ا) أكبر من (ب) وأقل من (ج) ، اذاً تكون (ا) كبيرة وصغيرة فى آن معاً ، وهو الأمر الذى يبدو له متناقضاً ، وأمثال هذه المشكلات نسلكها فى عداد الأمراض الطفلية التى أصيبت بها الفلسفة »[1] .

---

(1) Russell, B.: History of Western Philosophy ص ١٠٠

قدمنا فيما سبق أمثلة للتحليل المنطقي كيف ينتهى باقتلاع المشكلات الميتافيزيقية اقتلاعا من جذورها ، وذلك حين تكون تلك المشكلات قائمة على خطأ منطقي في تحليل العبارات وفهمها .

لكن التحليل المنطقي وحده لا يكفي للتخلص من سائر المشكلات التي مابرحت تشغل الميتافيزيقيين ؛ فيجيء التحليل الفلسفي ليجهز على البقية الباقية ؛ فهنالك فرق بين نوعين من التحليل : المنطقي من ناحية والفلسفي من ناحية أخرى .

وتمهيداً لإبراز الفرق بين هذين النوعين من التحليل ، نقول إن ألفاظ اللغة نوعان : أسماء وعلاقات ؛ فأما الأسماء فهي الألفاظ التي تسمى بها الأشياء ، فهذا قلم وهذا كتاب وهذه شجرة ، وإذا فالألفاظ الثلاثة « قلم » و « كتاب » و « شجرة » أسماء لأشياء ، وأما العلاقات فألفاظ لا تسمى شيئا في عالم « الأشياء » وإنما تربط الأجزاء في بناء واحد ، دون أن تضيف إلى تلك الأجزاء جزءاً جديداً ، فحين أقول : « إن الكتاب بين المحبرة والمصباح » ، لا يكون في عالم الأشياء إلا ثلاثة : « كتاب » و « محبرة » و « مصباح » أما كلمة « بين » وكلمة « و » فلا تسميان شيئاً ، وكل عملهما هو أن تربطا الأجزاء الثلاثة الأخرى في بناء واحد لغوى ، حتى تجيء العبارة المرتبطة الأجزاء صورة تعكس الواقعة الخارجية « بأشيائها » و « علاقاتها » .

ومهمة المنطق الرئيسية هي البحث في هذه الألفاظ التي لا تسمي « شيئاً » مثل « كل » ، « بعض » ، « إما . . . أو » ، « إذا . . . إذن » الخ ، لأنه حين يبحث في هذه الألفاظ « العلاقية » فإنما يبحث في التركيبة الصورية للعبارة ، بغض النظر عن « المادة » التي تملأ ذلك الإطار الصوري ، فإذا تناولت هذا التركيب الصوري بالتحليل لأخرج مايحتويه من علاقات بين أجزائه ، كان التحليل منطقيا .

أما إذا تناولت أسماء « الأشياء » بالتحديد والتحليل ، فليس ذلك « منطقا » إنما هو تحليل « فلسفي » ، فإذا حللت — مثلا — فكرة العدد ، أو فكرة المكان أو الزمان أو المادة أو الدولة وما شابه ذلك ، فلا أكون عندئذ في مجال

البحث المنطقي لأن المنطق صوري بحت ، بل أكون في مجال بحث آخر ، هو الذي نسميه بالتحليل الفلسفي ، مادام الأمر لايزال متعلقاً بالألفاظ والعبارات (لأنه لو جاوز ذلك إلى وصف الأشياء الخارجية نفسها وتحليلها إلى عناصرها تحليلا مباشراً ، كان ذلك علما طبيعياً ، فلا هو تحليل منطقي ولا هو تحليل فلسفي) .

نقول إن التحليل المنطقي وحده لايكفي للقضاء على الميتافيزيقا ، لأنه يقوم بجانب واحد ، وهو بيان أن العبارات الميتافيزيقية تتكشف عن خطأ في فهم قائلها للبناء اللغوي وما ينطوي عليه من روابط وعلاقات ، فيجيء التحليل الفلسفي ليجهز على البقية الباقية ، إذ يتناول المدركات الفلسفية نفسها بالتحليل ، مثل « القيم » و « حرية الارادة » و « وجود العالم الخارجي » و « شخصية الدولة » وما الى ذلك ، والمشكلة التي عنى بها « مور » بصفة خاصة هي مشكلة « وجود العالم الخارجي »[1] .

في التحليل الفلسفي نهدف الى التقليل من الألفاظ الاصطلاحية ، ولما كانت اللفظة الاصطلاحية الواحدة كثيراً ماتنحل الى عبارة طويلة من الألفاظ الأخرى المألوفة في الحياة اليومية ، كان التحليل في الكثرة الغالبة من الحالات ، ينتقل من جملة أقل الى جملة أكثر في عدد الكلمات ، وبهذا وحده يمكن اخراج العناصر التي كانت منطوية في جوف الجملة الأصلية ، فمثلا لتحليل عبارة « انسان كاذب » نقول : « يكون الإنسان كاذباً إذا قال خبراً على سبيل الإثبات ، ليحمل السامع على الحكم بأنه — المتكلم — يعتقد في صدق الخبر ، مع أنه في الحقيقة لايعتقد في صدقه » .

ونحب هنا أن ننبه إلى نقطة هامة ، وهي أن القارىء لعبارة ما ، قد لا يعلم للوهلة الأولى كم هو يجهل من عناصر معناها ، حتى إذا ما فصلت له تلك العناصر ، لم يعرف جديداً ، بل اتضح له في جلاء ما كان في إدراكه الأول مشوباً بالغموض ، وإذا أردت مثلا لذلك فانظر إلى هذه العبارة

(1) Moore, G. E.: Proof of an External World, (Proceedings of the British Academy, Vol. XXV, 1939, pp. 273-300)

البسيطة : « زهرة اللعب مكعبة » ، هل برزت أمامك كل العناصر المحتواة في المعنى ؟ إذا أجبت بالايجاب فأعود إلى سؤالك : كم حافة لزهرة اللعب ؟ إنني لا أدري بماذا ستجيب لنفسك عن هذا السؤال ، لكني أرجح أن الاجابة الصحيحة وهي أن للمكعب اثنتي عشرة حافة لن تسرع إلى المثول أمام ذهنك ، وإذا كان أمرك هكذا ، إذاً فلم تكن فكرة تكعيب زهرة اللعب واضحة كل الوضوح كما قد ظننت[1] .

ونسوق لك مثلا آخر للتحليل الفلسفي ، نحاول فيه أن نجيء بيانا للطريقة التي يهدم بها التحليل الفلسفي مدركات الميتافيزيقا :

« تركيا حاربت اليونان » ، انظر الى هذه العبارة تجدها في ظاهرها شديدة الشبه بعبارة مثل « زيد قاتل عمراً » ؛ ففي كلتا العبارتين ترى طرفين مرتبطين بعلاقة ما ، الطرفان في العبارة الأولى هما « تركيا » و « اليونان » والعلاقة التي تربطهما هي « الحرب » والطرفان في العبارة الثانية هما « زيد » و « عمرو » والعلاقة التي تربطهما هي « القتال » .

لكن ابدأ في عملية التحليل ، تر الفرق واضحا ، وتعلم كيف يقع كثير من الأخطاء التي يطلقون عليها اسم ميتافيزيقا ، فواضح في العبارة الأولى أن « تركيا » باعتبارها قطعة من الأرض لم تكن هي التي حاربت « اليونان » باعتبارها قطعة من الأرض ؛ وإنما المقصود من كلمتي « تركيا » و « اليونان » مجموعتان من الناس ، مجموعة هنا ومجموعة هناك ، بل المقصود — بعبارة أدق — جيشان يتألف كل منهما من أفراد معروفين ، كانت المعلومات الفردية عن كل منهم مثبتة في قوائم معينة ، ولو أردنا وصفا واقعيا كاملا للحوادث التي نطلق عليها عبارة « تركيا حاربت اليونان » لجعلنا نذكر الأفراد الذين كان يتألف منهم الجيشان فردا فردا ، لنقول ماذا صنع كل فرد من هؤلاء وأولئك قولا تفصيليا يذكر أعمال الفرد الواحد عملا عملا ، ويذكر لكل عمل ظروفه الزمانية والمكانية ، بحيث يصبح لدينا في النهاية قائمة طويلة من قضايا أولية ،

(1) Langford, C. H. : Moore's Nation of Analysis (The philosophy of Moore, ed. Schilpp).

صورة كل منها هى : الفرد « س » التركى قام بالعمل « ص » بالنسبة لليونانى « م » وهكذا .

فإن كان مثل هذا التحليل مستحيلا من الوجهة العملية ، فأقل ما يهدينا اليه هو ألا نخطىء فنظن أن « تركيا » و « اليونان » كلمتان تطلقان على حقيقتين ، كل حقيقة منهما قائمة بذاتها ، كما هى الحال فى قولنا « زيد قاتل عمراً » ، فليست « تركيا » اسما على مسمى بمثل ما يكون « زيد » اسما على مسمى ؛ وكذلك ليست « اليونان » اسما على مسمى كما يكون « عمرو » اسما على مسمى ، ليس هنالك كائن قائم بذاته يشار إليه فى لحظة معينة ومكان معين ، ويقال هذه هى « تركيا » أو هذه هى « اليونان » ، واذا عرفنا ذلك ، أدركنا أن ما نسميه بلفظة « تركيا » أو بلفظة « اليونان » هو فى الحقيقة تركيبة ذهنية ليس لها ما يطابقها فى عالم الأشياء الخارجية ، فى عالم الأشياء الخارجية هذا وهذا وذلك من الأفراد الذين يسكنون قطعة معينة من الأرض ، فأبنى أنا من هذه المفردات بناء خياليا ذهنيا وأسميه « تركيا » — مثلا — تسهيلا للتفاهم .

بهذا نتخلص من الوهم الميتافيزيقي الذى قد يقع فيه الفلاسفة السياسيون حين يفرضون أن « الشعب » له كيان ووجود قائم بذاته على نحو ما يكون لزيد أو لعمر من الأفراد كيان ووجود ، ومصدر الخطأ أن هنالك « أسماء » فحسبوا أن لكل اسم مسماه ، والحقيقة أن هذه الأسماء لاتشير الى مسميات خارجية ، ولا تعدو أن تكون رموزا للتفاهم السريع .

وأمثال هؤلاء الفلاسفة الميتافيزيقيين ، حين يتلفتون حولهم فلا يجدون « دولة » أو « شعبا » بين الموجودات الفردية التى تقوم وتقعد وتأكل وتنام وتمرض وتلبس الثياب ، تراهم يبعدون فى الوهم فيفرضون بأن « الدولة » — مثلا — كائن من طبقة أعلى من طبقة الكائنات الفردية ، وكثيراً ما يخلصون من هذا التفكير الى نتيجة أو نتائج ، لها كل الخطر على حياة الأفراد ، كأن يقولوا — مثلا — إن الدولة أعلى من الفرد فى سلم الوجود ، وإذن فليس للفرد حق مناهضتها أو الثورة عليها ، فاذا ما تناول فيلسوف التحليل هذه الميتافيزيقا بمبضعه ، وجدها قائمة على غلطة

منطقية فى فهم العبارات وتحليلها لا أكثر ولا أقل ، والغلطة هى الظن بأن العبارة التى ترد فيها كلمة « دولة » أو « أمة » أو « شعب » أو ما هو شبيه بذلك ، هى كالعبارة التى تتحدث عن فرد من الأفراد ؛ فإذا فككنا كل عبارة فيها لفظة « دولة » — مثلا — الى قائمة طويلة من العبارات الأولية التى تتحدث كل منها عن فرد واحد فى حالة واحدة من حالاته الكثيرة ، تبخرت هذه الأشباح الوهمية وزالت من الوجود ، وزالت بالتالى الميتافيزيقا القائمة على أساسها .

وأهم مشكلة عالجها « مور » بهذه الطريقة التحليلية ، هى مشكلة العالم الخارجى ، إذ ترى أصحاب التفكير الميتافيزيقى يتساءلون : هل العالم الخارجى موجود حقيقة ؟ وإن كان موجودا فهل هو واحد أم كثير ؟

أتدرى كيف أقام « مور » البرهان على هـذه المشكلة المزعومة ..؟ أقامه هكذا :

« أستطيع الآن أن أقيم البرهان — مثلا — على أن يدين بشريتين موجودتان ، كيف ؟ بأن أرفع كلتا يديّ ، قائلا — وأنا أشير إشارة خاصة بيدى اليمنى : « هذه يد واحدة » ، ثم أضيف إلى ذلك قولى — وأنا أشير إشارة خاصة بيدى اليسرى — « وهذه يد أخرى ... » [1] .

هذا فى رأى « مور » برهان كاف على أن العالم الخارجى موجود أو على أنه متكثر ، وهو برهان لأن المقدمات فيه غير النتيجة (المقدمتان هما : (١) هذه يد ، (٢) وهذه أخرى — والنتيجة هنالك يدان موجودتان — وقد اعتبر النتيجة مختلفة عن المقدمتين ، لأنها قد تكون فى ذاتها صوابا مع خطأ المقدمتين ، إذ تستطيع — مثلا — أن ترفع قلماً وتقول هذه يد ، ثم ترفع كتابا وتقول : وهذه يد أخرى ، ثم تستنتج النتيجة : إذن هنالك يدان موجودتان ؛ فتكون النتيجة صوابا والمقدمتان خطأ ، وعلى ذلك فقولى هذه يد وتلك أخرى زعم يختلف عن الزعم المثبت فى النتيجة وهو : هنالك يدان

(١) Proceedings of the British Academy. Vol. XXV ص ٢٩٥

موجودتان) ، أقول إن هذا فى رأى « مور » برهان كاف على وجود العالم الخارجى ، وعلى أن هـذا العالم كثير ؛ لأنه مؤلف من مقدمتين ونتيجة ؛ ولأن المقدمتين ثابت صدقهما على أساس « الفهم المشترك » ، وإذن تكون النتيجة هى الأخرى صوابا — لكن النتيجة تثبت وجود أكثر من يد واحدة ، إذن هنالك — على الأقل — شيئان ، هما هاتان اليدان .

لقد توهم الميتافيزيقيون وجود المشكلة ، لأنهم — كما يبدو — حين تساءلوا : هل العالم الخارجى موجود ؟ حسبوا أن هاتين اليدين البشريتين اللتين أعلم بوجودهما علماً — يثور علىّ «الفهم المشترك» لو أنكرت صحته — حسبوا أن هاتين اليدين البشريتين ليستا من الضخامة والفخامة بحيث تكفيان أن تكونا عالما خارجيا ، حسبوا أن العالم الخارجى كلمة مجيدة عظيمة غير هذه الأشياء الجزئية اليسيرة التى أعلم بوجودها ، لكن فيلسوف التحليل يفك بمشرطه هذه العقدة إلى خيوطها ، فاذا هى أيسر جداً مما توهم الميتافيزيقيون .

هكذا جعل « مور » مهمة الفلسفة تحليل العبارات تحليلا منطقياً وتحليلا فلسفيا ، توضيحاً لمعناها ، حتى يزلزل الأرض التى تستند عليها الفلسفة التأملية ، لأن هذه الفلسفة — كما قد أظهر التحليل — قائمة كلها على أغلاط منطقية فى فهم العبارات اللغوية — أقول إن التحليل هو المهمة الرئيسية التى جعلها « مور » شغل الفلسفة وشاغل القائمين بها ، فشق بذلك طريقاً أمام مدرسة فكرية جديدة ، هى التى تستطيع أن تسميها بالمدرسة الفلسفية المعاصرة .

البيئة التى نشأ فيها الشعر الجاهلى

وتيـاراته الـكبرى

للدكتور نجيب محمد البهبيتى

(١)

صورة موهومة شائعة عن حياة العرب قبل الإسلام

الفن الجاهلى القديم هو حجر الأساس فى بناء الشعر العربى كله ، وعلى خطوطه سار الشعر العربى بعد ذلك ، وقام هذا الهيكل الضخم الذى تركزت فيه مجهودات العصور التالية ، وانبسطت فيه مشاعرهم .

وفى آداب كل أمة يجد الباحث أمامه ميادين مهيأة ، موطأة من التاريخ والاجتماع والفن ، درست كلها لتكون خدما لبحثه ، ولكنا فى الأدب العربى الجاهلى خاصة نجدنا لسوء الحظ بازاء نقص فادح جداً فى تلك النواحى التى لايتم الحديث على الأدب دونها .

فالباحث إما مقصر إن هو اعتمد على هذه الأحكام المبتسرة المختصرة ، المنتثرة ، على صورة تاريخ للقوم فى جاهليتهم ، وليست من ذلك فى شىء ، وإما باعث عزمه على استكمال أبحاثه بأبحاث أخرى تمتد إلى هذه الآفاق ، يلقى بها الضوء على تلك الزوايا المظلمة المدلهمة الظلمة فى الدراسات الأدبية .

ولست أزعم أنى سأفتح فى مطلع هذا البحث فتوحا فى التاريخ والاجتماع ولكنى أرجو أن أكشف عن بعض الحقائق التي تذهب بشىء من الغموض المحيط بالشعر الجاهلى . هذا الغموض الذى يكثف ويكثف إذا نحن نظرنا فى اتجاهات الشعر وانشعاباته ، وتياراته فوجدناها لا تتمشى مع تلك المفاهيم القديمة لما وقر بالنفس عن الحياة العربية فى العصر السابق للاسلام :

فقد غبر الناس على وهم عجيب ، وتصور أعجب منه للحياة السابقة للاسلام . فعندهم أن العرب قد جاءهم الاسلام ، وهم يعيشون عيش الجماعة البدائية ، التى تبرأ حياتها من النظام ، فهم فى فرقة أبداً ، وفى حروب لاتنقطع . وليست حربهم بالحرب المشهرة فى سبيل غاية سامية ، وإنما هى غارات قبلية يشنها قويهم على ضعيفهم ، وتقوم فيها القبيلة للقبيلة ، والطائفة للطائفة فى جماعة لاترابط فيها بين الناس إلا تلك الروابط الساذجة من القرابة أو النسب ، التى تقوم بين أعضاء الأسرة ، وأن هذه الروابط هى التى تنتهى عندها كل العلاقات ، وتتكيف على مقتضاها الفضائل والأخلاق .

وأول ما أحب أن أقوله هو أن هذه الصورة ليست بصحيحة ، وأن هذا الوهم خاطىء . فالعرب يوم جاءهم الاسلام لم تكن تنزل من حياتهم تلك المنزلة الجسيمة هذه الدواعى التافهة . والعرب لم يكونوا يومئذ جماعة بدائية ، يعيش أهلها عيش السائمة ، لاتحكمهم فيما بينهم إلا تلك العلاقات التى لاتسود الجماعات إلا فى الطور الباكر من تاريخها .

وإنك ليسقط عندك هذا الوهم إذا أنت نظرت فوجدت أن هذه الأمة التى تصور لنا هذا التصوير هى نفسها التى تتحدث لغة تستطيع وأنت مطمئن تمام الاطمئنان أن تضعها فى مقدمة اللغات القديمة والحديثة كلها سلامة واكتمالا ، وجمالا ، ووفاء ، وحيوية [1] .

فهذه اللغة موزونة ، يعتمد اللفظ الواحد من ألفاظها على بنية موسيقية سليمة قل أن تناظرها فيها ألفاظ لغة أخرى . ثم إن حركة اللغة الذاتية الداخلية المتمثلة فى طواعية مفرداتها طواعية تندرج بها تحت قوانين صوتية مطردة ، وتنطوى بها تحت قياسات منتظمة ، تتمشى مع مقاصد التعبير ، وتجاوب اتجاهات المعنى ، دالة كلها على تقدم التكوين .

وما كذلك تكون لغات الأمم إذا كانت عند بداية تكونها الاجتماعى ، وعلى عتبة التنبه العقلى والفكرى . وإنما تكون عند هذه المرتبة لغة قوم

---

(١) وإن ألفريدجو ليوم ليروعه ذلك الاكتمال حتى يقول « إن الآرامية ليست إلا لسانا ضربه الفقر إن هو قورن بالعربية ، بل إن العبرية القديمة ، فى أحسن حالاتها لا تقوم لهذه اللغة العربية » (The Legacy of Islam Preface P.VI) .

بعد أن تدور فى آفاق واسعة من التعبير عن الحاجات والمشاعر ، وتمتد إلى أعماق بعيدة من التحضر النفسى لا يمكن أن تتهيأ لأمة من الأمم إذا كانت عند مطالع التكون الاجتماعى والقومى .

وإذا جاز لنا أن نقدر أعمار الأشجار عن طريق ظواهر مادية تبدو على جذوعها وسيقانها ، ومن حالة أوراقها ، فما أقرب هذا النحو من التقدير لعمر هذه اللغة أن يتحقق لنا ، ولو على نحو من التقريب ، إذا نحن نظرنا إلى اللغة العربية على ضوء هذا التقدم التكوينى ، والاكتمال البنائى لها .

فاللغة العربية لا يمكن أن تكون لغة قوم كانت تلك حالهم قبل الاسلام مباشرة.

ولو صح أنهم كانوا كذلك ، وأنهم كانوا قد ورثوا هذه اللغة عن أجيال منهم سبقت كانت على قدر من التحضر والمدنية لم يكونوا هم عليه ، لو صح ذلك لانحدرت هذه اللغة فى أيديهم فى خلال المائتى السنة السابقة للاسلام انحداراً يردها عن تقدمها إلى ما يشبه تأخرهم ويناسبه . لأن الأمم لا تستبقى من لغاتها ما تعجز عقولها عن أن تتناسب مع سموه ، ولا أن تحتفظ منه بما لا تمس إليه حاجتها .

وهذه الأمة نفسها هى الأمة التى نشأ فيها الاسلام . والاسلام بوصفه نظاما تشريعيا يراد به إلى تنظيم الجماعة ، تجرى أحكامه على حال لا يمكن معها أن يقال عنه : إنه نزل لتنظيم جماعة بدائية جياتها على تلك الصورة التى أطال المؤرخون والقصاصون الحديث عنها . فالجماعة البشرية لا يمكن أن تنتقل طفرة من حالة الفوضى ، وعدم الاستقرار ، والتفرق الذى يمت إلى شريعة الغابة ، إلى حالة من النظام المثالى الذى لا يكاد يتصل به مثال . وقد تصور هذه النقلة وصية أبى بكر رضى الله عنه لجند أسامة بن زيد فى خروجهم إلى الشام بعد موت رسول الله . فانها تصور قوانين حربهم ، وقوانين عهدهم ، ومقدار ما انتهوا إليه من سمو فى إنسانية معاملتهم ، ومن فهم للخلق العام . يقول أبو بكر : « لا تخونوا ، ولا تغدروا ، ولا تغلوا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا طفلا ، ولا شيخا كبيرا ، ولا امرأة ، ولا تعقروا نخلا وتحرقوه ، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا .

وسوف تمرون بأقوام قد فرّغوا أنفسهم فى الصوامع فدعوهم وما فرّغوا أنفسهم له . وسوف تقدمون على قوم قد فحصوا أوساط رءوسهم وتركوا حولها مثل العصائب فاخفقوهم بالسيف خفقا . اندفعوا باسم الله » [1] .

وقد فعلوا ما أمرهم به أبو بكر ، لم يخرج منهم عن ذلك خارج ، على ضخامة العدد ، ومزالق الامتحان . هذا القدر من الحضارة النفسية لايمكن إلا أن يكون فى القوم عريقا وليس يمكن أن تنتقل إليه أمة بمجرد تغييرها دينها ، فالحضارة عبء يتناسب دائما مع قدرة الأمة الناهضة به ، ومع عددها . والقدرة والعدد فى هذا متلازمان لايفترقان . فالأمة قد يزيد عددها وتتأخر قدراتها فلا تستطيع النهوض بعبء حضارة من الحضارات ، وقد تزيد قدراتها ويقل عددها فيتأثر بذلك قدر سيرها بنوع عينه من أنواع الحضارة .

والإسلام أول نظام تشريعى ربط بين الدين والدنيا ، وجعل من ضمير الانسان رقيبا مسلطا على أعماله ، وأقام لله تمثالا حيا فى قلب كل رجل ، فأحال الدين إلى قوة إيجابية عاملة فى الحياة .

والاسلام أول تشريع جعل المساواة الكاملة بين الناس فى الحقوق نظاما ، وفرض هذا النظام واجبا على الدولة وعلى الأمة :

والاسلام أول نظام جعل من حق المحكوم اختيار الحاكم ، وقيد الحاكم ، وأطلق يد الجماعة فى التصرف بحكامها باعتراف الحاكم نفسه ، وخطبة أبى بكر بعد البيعة مشهورة « أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فان أحسنت فأعينونى ، وإن أسأت فقوِّمونى . . . الضعيف فيكم قوي عندى حتي آخذ الحق له ، والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه . . . أطيعونى ما أطعت الله ورسوله فاذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم » [2] .

والاسلام أول تشريع انتهى إلى جعل سلامة الفرد من أى لون ومن أى جنس — مادام قد اعتنق الدين أو دخل فى الذمة — أساس تكوين الجماعة . وإقامته الفرد من غيره مقام المساواة المطردة ، ووضعه موضع اللبنة

---

(١) (الكامل لابن الأثير ج ٢ ص ١٦٢ ، ط الازهرية) .
(٢) (ابن الأثير ج ٢ ص ١٦٠) .

المتميزة فى بناء الجماعة أمران يكشفان عن إحساس فذ بالكرامة الانسانية لسنا نعرف له نظيرا فى تاريخ الأمم التى سبقت العرب إلى قيادة الحضارات .

ثم إن الاسلام مع هذا الادراك الواضح لقيمة الفرد لم يغفل حق « الجماعة » ولم ينس كيان « الأمة » .

« والأمة » فى الاسلام ليست بمعناها الضيق الحديث وحدة جغرافية ، أو جنسية ، وإنما هى وحدة حضارية كبرى تطوى كل جماعة تعتنق الاسلام فهى فى امتداد أبداً ما امتد الدين واستبحر سلطانه . وهذا الدين لم ينزل لجنس بعينه ، ولم يبعث به نبيه إلى بيئة محدودة ، وإنما أنزل للناس كافة ، وجعل الجهاد فيه فريضة على من اعتنقه ، ومعنى ذلك أنه يرمى إلى تكوين وحدة إنسانية عامة ، تتحقق فيها تلك المثل الحضارية التى رسمها لبنيه جميعاً . وهو إحساس جديد بجماعة إنسانية تهضم الأجناس والألوان ، لم يسبق إليه قبل الاسلام دين . ولم تبلغ مداه حضارة ، وهو أمانة يفرضها الدين على معتنقيه يؤدونها للانسانية بثمن يدفعونه من دمائهم وحياتهم .

وقد تدعو النحلة أو الهوى أو الرأى إلى الاختلاف فى تقويم الوسائل التى اصطنعت لتحقيق هذه المثل عمليا في الحياة ، ولكن الاختلاف فى تقويم الغاية هنا عسف وجور . والاختلاف حول التطبيق لا يمكن أن يمتد إلى غير القول بأن بلوغ الانسانية إلى هذه المرحلة نموٌّ فى تكوينها الجماعى والعقلى ، وأن الأمة التى طمحت إليه أمة قد اتسعت آفاق تفكيرها اتساعا ينبىء عن غير هذا المفهوم الضيق لحياتها فى فترة سبقت هذا العهد من تاريخها وأدت إليه .

ومن سوء الحظ أن هذه النظرة لم تجر على تاريخ العرب الجاهليين وحدهم ، وعلى كل ما يمكن أن يمت إلى حضارتهم بسبب ، ولكنها جاوزت ذلك كله إلي الجور على تشخيص طبيعة الجنس السامى كله ، إذ العربى هو الممثل الأول لهذا الجنس . فيقول رينان :

« فالسامى لا يعرف من الواجبات إلا واجباته نحو نفسه . فطلبه الثأر ، وسعيه إلى كل ما يمكن أن يعده حقاً لنفسه ، يقع فى عينيه موقع الالتزام .

أما أن تطلب إليه الوفاء بوعده ، والعدل فى أمر لا يعنيه أو يخصه ، فانك تطلب بذلك إليه المستحيل »[١] .

والواقع أن هذه النظرة تتجافى مع هذا الالتزام الذى وضعته الدعوة الاسلامية فى عنق المسلم بالنسبة للانسانية كلها ، وتتنافى مع اتساع الأفق الذى يكشف عنه ما رمت إليه الدعوة الاسلامية من لم شعث الانسانية الموزعة تحت ظل نظام عام واحد .

ولو رجع رينان إلى نفسه ، وإلى بعض ما قرأ عن العرب فى جاهليتهم لوجد فيما قرأ عن نوادر البطولة الخلقية فى الجاهلية ما لا يدع مجالا لتصور هذا العربى الأنانى مثلا لكل عربى ، ثم لكل سامى .

فقصة « كعب بن مامة الإيادى الذى آثر بنصيبه من الماء رفيقه النمرى فمات عطشاً فضرب به المثل فى الجود »[٢] .

وأقدم من ذلك ما تنقله أخبارهم من أن قوم هود لما أهلكهم الله كان منهم جماعة يستسقون لهم بمكة ومن بينهم قيل بن عنز فلما دعا قيل له : اختر لنفسك فقال : « اختار أن يصيبنى ما أصاب قومى . فقيل له : هلاك . فقال لا أبالى ، لا حاجة لى فى البقاء بعد قومى . فأصابه الذى أصاب عاداً من العذاب فهلك »[٣] .

ولست أعرض لهذه القصص باعتبارها حقائق ، ولكن باعتبارها مصورة لمثل خلقية فى الجماعة تحرص عليها ، وتجسم عن طريقها خلائقها ، حتى تستبقيها رمزاً على الزمن داعياً إليها .

وقصص الوفاء التى لا تعد فى الجاهلية وما أثر عن الجود فى العرب ، وحق الضيف ، وحق الجوار ، وغير أولئك تشهد بأن رينان لم يكن ينظر إلى الوقائع قدر ما كان يستجيب لعصبية خاصة يبرأ منها العلم .

---

(١) (Histoire Générale et Système Comparé des Langues Sémitiques, première partie, p. 15.)

(٢) (الشعر والشعراء لابن قتيبة ، ترجمة أبى دواد الايادى) .

(٣) عرائس المجالس لابن إسحق الثعلبى المتوفى سنة ٤٢٧ هـ .

ولعل تلك النظرة الجريئة على الجاهلية ، التي خيل لقوم أنهم سيرفعون بها من قدر الإسلام فأساءوا ، كانت سبباً من الأسباب التي سهلت على ريدان ترك الأخبار المتناقية عن العرب قبل الاسلام ، والاعتماد على تصوير خاطىء لها لم ينقله عن وقائعها المباشرة .

ولقد أثر عن العرب أنهم كانوا قوماً يعيشون على الرعى ، وينتقلون انتجاعا للكلأ ، فهم رعاة قبل كل شيء . وترك هذا المفهوم لقوام الحياة العربية قبل الاسلام ظلالا ممتدة طوالا على تفسير كل شيء يمت إلى الحياة العربية بسبب .

وهو زعم خاطىء إذ ترك له الاستبداد بافهامنا كل شيء عن الحياة العربية . إذ أن الرعى لم يكن العمل الأساسى ، ولا المورد الأول لحياة سكان الجزيرة العربية قبل الاسلام ، وإنما كان عملا جانبياً ضئيلا جداً بالقياس إلى مصدر الثروة العربية التي قامت عليها الحياة الجاهلية كلها ، وحضارة العرب التي سبقت الاسلام فى الأزمنة السحيقة والقريبة . وذلك المورد هو « التجارة » .

ولكي ندرك ذلك يجب ان نعرف قدر ما كانت تقع به جزيرة العرب من حياة العالم القديم كله ، وما أفادته من ذلك ، والشر الذى أصابها به .

(٢)

منزلة الجزيرة العربية فى العالم القديم

كان العرب أمة وسطا فى عالم مترامى الأطراف . فهم على أبواب العالم القديم كله ، يقعون إلى الجنوب الغربى من آسيا ، فيشرفون من حيث تقع بلادهم على المعبرين الأكبرين إلى أوروبا فى البر والبحر ، وهم من إفريقية مشرفون كذلك على المعبرين الأكبرين اليها فى البر عن طريق برزخ السويس ، وفى البحر عن طريق البحر الأحمر بطوله كله . يستطيعون الاتصال عن هذين الطريقين بالحبشة ، والصومال ، والسودان ، ومصر . ويمكن لهم هذان الطريقان أيضاً من التغلغل فى قلب إفريقية ، حتى فى عصور موغلة فى القدم . وأما آسيا فقد كان لهم إليها طريقان : طريق البر الأعظم المار

بقلب القارة والمخترق لهـا حتى الصين ، وطريق المحيط الجنوبي ، وقد روضوه وذللوه حتى استقاد لهم . فكانت سفنهم تخترقه ، على أهواله ، إلى الهند ، وجزر الهند الشرقية ، وتوغل فيه حتى الصين .

وكانت جزيرتهم قد جمعت بين لونين من ألوان الحياة متضادين تضاد الأطراف . فمن صحارى جرداء قاحلة ، تجف فيها الدماء رهبة ، وتطير فيها النفوس هلعا ، إلى أودية خصيبة تجرى الحياة فى عروقها خضراء ريانة ، وترف أشجارها بظلالها الرطيبة ، وثمـارها الحلوة ، ومن جبال ربداء غبراء تكاد تذوب صخورها الصم بين وهج الشمس تتكالب عليها الصيف والشتاء ، إلى نجاد منبطحة تنبجس من صخورها العيون ، وينبت عليها أجمل زهر ، وأطيب ثمر يمكن أن ينبت فى مناطق الأرض المعتدلة المناخ .

وهذا كله يتوزع فيها توزعا عجيبا بحيث يصبح خيرها فى أمن بما أحاط به من شرها ، وأهلها بحيث يستمتعون بما وهبته لهم طبيعة أرضهم لا يشاركهم فى الاستمتاع به غيرهم ، وبحيث يحترقون بلظاه ، ويلقون عنته لا يشاركهم فى ذلك غيرهم أيضا .

فصحاراها تقع منها موقع الدرع الحامى لهـا من الغير ، وأوديتها تتبعثر بين جبالهـا الواقعة فى داخلها أو عند أطرافهـا الجنوبية أو الغربية التى يحميها البحر .

ويحيط بالجزء الأساسى من شبه الجزيرة سوار من الخضرة الرائعة تمتد فى شرقها وشمالها ، ويتمثل فى العراق ، والشام ، ومصر .

وهذا السوار ظل أبداً المتنفس الطبيعى لسكانها ، وموطن المد والجزر لطاقتهم العددية إذا زادت عن طاقة أرضهم أو نقصت .

وهذا الهلال أيضا كان مسكنهم ، ومأواهم ، وكرسى ملكهم ، وريفهم الذى لم ينحسر عنه سلطانهم فى هذا الشطر من الدهر الذى يمكن أن يمتد اليه علم الانسان . ولقد كانوا أحيانا يغلبون على أمرهم فيه ، ولكنهم لم يفارقوه قط ، ولم يحتله غيرهم ويطردهم منه ، فان هم ضعف فيه سلطانهم بعض الزمان

صابروا الزمان ؛ حتى إذا استدار دورته نبذوا سلطان غالبهم ، وعادوا إلى سيادة بيتهم ، يتكرر ذلك على الدهر .

هذه البيئة المتغايرة المنوعة كانت مجالا صالحا لنمو الجنس وتكاثره ، ولزيادة السكان زيادة متصلة ، إلا فى حالات كانت تصيبهم فيها الأوبئة ، أو تضر بهم فيها الأرض ، أو يعصف بهم الجو ، فيهتز الجنس كله ، ويندفع فى موجات من الهجرة كانت تتفاوت قوة وضعفا الى متنفسه الحيوى الخصيب .

ولم تكن منتجات الجزيرة وحاصلاتها بحيث تمد سكانها بالكفاية فى حياتهم إن هم زادوا عددا فولوا وجههم شطر الانتفاع بغيرها ، فكان من أثر ذلك ظاهرتان :

١ — الهجرة الى البلاد المجاورة والاستقرار بها ، وتأسيس لون من الحضارة يقوم على أساس من صورة حضارتهم الأصيلة فى جزيرتهم ، ويمتزج بلون الحضارة السائد فى البيئة الجديدة التى انتقلوا اليها .

٢ — الاتجار بكل حاصلات العالم القديم الذى كانوا يتصلون به بحكم موقع جزيرتهم ، يساعدهم فى ذلك الجمل ، وهو أسرع وسيلة وأكفاها فى ظروف الحياة العربية فى الجزيرة . فكانوا يتجرون بمحاصيل قارات ثلاث يمدون كل جزء من العالم بما احتاج اليه من حاصلات الجزء الآخر .

فتحولت جزيرة العرب بهذه الوسيلة الى خلية حية ، وإلى حركة لا تنقطع بين الشمال والجنوب ، وبين الشرق والغرب .

فلم تكن فى أمم العالم القديم أمة ذللت أرضها وبحارها بمثل ماذللت العرب أرضها وبحارها ، ولم يكن فى العالم القديم أمة قد أحكم الاتصال بين أجزائها بمثل ما أحكم به الاتصال بين أجزاء شبه الجزيرة العربية

وهذه الحقيقة تبدو اليوم غريبة ، بعض الغرابة ، ولكن غرابتها لا تغير من أنها حقيقة فذة فى العالم القديم . فقد كانت هذه المسافات الطوال ، وتلك المشاق المضنية فى الأسفار تنطوى وتذلل بأثر من استخدام الجمل الذى لم يكن يستخدم فى السلم وحده ، ولكن قدراته كانت تجعله صالحا للحرب

كذلك . ومن هذه الجمال ما لم يكن يقل فى سرعة عدوه عن الخيل ، فيذكر هيرودتس فى وصف موقعة حربية وقعت أيام دارا « أن العرب كانوا يمتطون جمالا لا تقل سرعة عن الخيل » [1] .

ونظمت طرق القوافل التجارية ، ووضعت لها الأنظمة الصارمة لحراستها ، وحمايتها ، وضمان سلامة بلوغها إلى غايتها ، وبنيت لهذا المعاقل والحصون على الطرق وفرضت العقوبات الزاجرة الرادعة لكل من تجرأ على تهديد أمن هذه الوسيلة الحيوية لأهل هذه الجزيرة . وهيئت جميع الوسائل للتغلب على عقبات الصحراء القاتلة حتى تسلطوا عليها ، وصيروها مركبا ذلولا ، لا تقطعه الجماعات الصغرى فى أمان فحسب ، ولكن لتعبره الجيوش الكبرى كذلك . فيقول هيرودتس عن غزو قمبيز لمصر ، واختراقه بجيوشه صحراء العرب اليها ، وأخذها بذلك على غرة ، « إن العرب لم يخضعوا قط للنير الفارسى ، ولكنهم كانوا على صلات حسنة وصداقة معهم ، ولولا أنهم سمحوا لقمبيز وجيوشه باجتياز طريق بلادهم الى مصر لما استطاع قمبيز فتحها » [2] .

ويصف الطريقة التى أتاحوا بها لهذا الجيش الجرار إختراق كبد صحرائهم بعد أن اختاروا له فيها أقرب الطريق بأن العرب قد مدوا لهذا الجيش عند الصحراء قناة من الماء العذب ، تمر فى أنابيب قد صنعوها من جلود الابل ، تصاحب الجيش فى سفره . يروى هذه ويجعل إلى جانبها رواية أخرى هى أنهم ذبحوا من الابل عدداً ضخماً ، ثم ملأوا جلود هذه بالماء ، وحملوها على رواحل أخرى بعددها فصحبت الجيش حتى جاز الصحراء ، ثم يعقب بالعطش المهلك الذى كان لابد أن يقتله لو لم يعنه ملك العرب [3] .

وكان الاحساس السليم بالحاجة إلى المحافظة على الحياة ، التى كان قوامها التجارة ، سبيلا إلى تقرير احترام هذه الأوضاع فى نفوس أهل الجزيرة ،

---

(1) Herodotus, VII. 86,
(2) Hérod. III. 88
(3) Hérod. III 9.

ورفعها بذلك إلى منزلة الفرائض الخلقية المقدسة . يجتمع على ذلك الناس إلا شذوذاً .

وإن هيرودتس أيضاً ليصف لنا كيفية أخذ العرب العهد على نفوسهم إذا هم كلفوها أمراً يتصل بتجارة أو سفارة ، فتجد طقساً دينياً كاملا يشهد فيه إلهان إله الخمر (Bacchus) واسمه عند العرب كما ينقله المؤرخ (Orotal) واللات أى الشمس[1] .

وقد راحت الجماعة نفسها تجعل هذه الحماية لشريان حياتها فضائل خلقية ثابتة ، فكان من خلائقها حق الجوار ، وإكرام الضيف ، وإعانة الملهوف ، وغيرها مما هو منطو فى الواقع على قواعد لحماية كل مار فى الجزيرة العربية مما عسى أن يصيبه من كيد لو وقع واستفاض ، فانه كان لابد أن يترك أثره العميق على أمان الوسيلة الأولى للحياة العربية .

وقد انتهى هذا بالتجارة إلى رواج هائل ، وإلى تكدس الثروات التى تضخمت إلى حد بعيد ، فأصبحت الجزيرة مخزنا لذهب العالم القديم ، ومعبراً تصل منه خيرات كل إقليم فى العالم إلى سائر أقطار الأرض . وكانت مهمة جسيمة إذ أنه كان عليها أن تقوم بتيسير التبادل لمتاجر قارات ثلاث تجمع كل سكان العالم القديم المعروف .

فكان العمل للاحتفاظ بهذا حملا تنوء به الأعناق ، كما كان النجاح فيه غنما يسيل له لعاب الطامحين إلى الثراء ، والذين يرون الأمور عند أطرافها من غير مكابدة لما تمر به أواسطها . وقد ربى هذا اللون من حياة النضال الدائب ، يكلل فيه المسعى بالغنم الناجح ، العربى على لقاء المشاق ، والتغلب على الأهوال ، فصلب عوده ، وذكا قلبه ، وجرأه ذلك على النقلة ، وجعل منه أكبر عبقرية تجارية فى العالم القديم كله ، وأقوى الجنود جسداً ، وأطولهم أناة وصبرا ، وأكثرهم استعدادا للفتح إن كان الفتح طريقا إلى دفع الشر يهم أن يقع به .

---

(1) Hérod. III. 8

« كانت بلاد العرب منذ أقدم الأزمنة المعروفة للتاريخ كرسي التجارة بين القارات، التي كان يقوم بها الفينيقيون. فعبر رمال شبه الجزيرة الملتهبة نظموا صلاتهم ببلاد الهند والحبشة. فقد أصبح العرب وكلاء في إقامة العلاقات التي كانت تنظمها صور مع أمم الدنيا القديمة، تيسر ذلك عليهم قرابة اللغتين اللتين تمتان إلى أسرة واحدة »[1].

والواقع أنهم لم يكونوا وكلاء، ولكنهم كانوا شركاء. شركاء حتى لتتضاءل التفرقة فيما بينهم على أساس اختلاف القرار والمسكن إذا ذكرت معها وحدة المنشأ لأبناء الجنس الواحد في مهده. فهذه النقلة الدائمة على الدهر كانت تضرب بينهم، وتقربهم بعضهم إلى بعض، وإن تخالفت شيئاً صفاتهم المستفادة من مكان قرارهم. فلم تكن تفصل بينهم تلك القوميات المتميزة على أساس البيئة الجغرافية التي تقوم اليوم بين أمم العالم الحديث.

وهذه النقلة الدائمة قد قربت بين لهجات الفروع المختلفة، الموزعة لأبناء هذه الجزيرة، ويلاحظ ذلك دى فيرجيه إذ يقول عن العرابي:

« وقد كان يحمل معه إلى كل مكان يرحل إليه لغته، وخلقه وعاداته، وإلى كل مكان كان يحمل معه رفيقيه الذكيين اللذين لم يفارقهما قط: الحصان والجمل، وفي كل مكان كان يجعل وكده إدخال الأرز والتمر، الغذاءين الوحيدين الضرورين لارضاء ذوقه وحاجته »[2].

فهذه النقلة الدائمة، والحياة التي لا تنقطع عن الرحلة، في داخل الجزيرة وإلى خارجها قد أتاحت له توحيد اللغة، وضيقت الفروق بين اللهجات المتفرعة عنها، وكانت دون ريب سبيلا إلى إيجاد لهجة واحدة عامة، يشترك الناس عن طريقها في التعبير عن حاجاتهم المختلفة في بيئاتهم المختلفة، على تباعد الشقة، ونزوح الجوار.

وقد قيض ذلك للغة، التي تتوارد عليها هذه الشعب من الجنس الواحد مرونة، وقوة أداء، مستفادتين من مختلف التجارب النفسية، والحيوية،

---

(1) Desvergérs, L, Arabie p. 2.

(2) L' Arabie, p. 1.

ومن سعة الخلاط القائمة على سعة الاتصالات ، لم تتهيأ لغيرها من اللغات في العالم القديم كله . وليس بعجيب إذن أن يطلع علينا الشعر الجاهلي الباقي في لهجة أدبية واحدة يشترك فيها الشمالي والجنوبي ، وأبناء الوسط ، وإن وجدت إلى جانبها لهجات خاصة ، لاشك في أن الفروق بينها لم تكن من السعة بحيث تعزب بأهلها عن الاتصال بالباقين ذلك الاتصال الذي كانت تدفع اليه كل ذرة في حياة الجزيرة العربية في تلك الأزمنة البعيدة

أفاد العرب من هذه الحياة الجاهلية العتيقة ، القائمة على التجارة والنقلة الدائمة ، والغنى المخصب للنفوس ، والصلة المعددة للتجارب ، الموسعة لآفاق النفس تلك الأداة المرنة الخصبة الكاملة من حيث شكلها ، ومن حيث جوهرها .

كما أفاد العرب من هذه الصلات الناجحة بالعالم القديم غنى يتضاءل إلى جانبه غنى الامبراطوريات القديمة كلها على فقر أرضهم النسبي .

وأفادوا خبرة بالدنيا ، وجرأة على أهوال البحار ، والصحاري ، وفهماً ذكياً لأحوال الأمم .

ولكن هذه الأمور كلها لم تكن معروفة للعالم القديم . فلم تكد اليونان ، في عصر متأخر نسبياً تشرف على الدنيا ، وتمد بانتصارها على الفرس سلطانها إلى الشرق حتى خيل إليهم أن الجزيرة العربية كنز يفيض بالذهب والخصب الذي ليس بعده خصب . كانوا يتصورون أن كل بضاعة حملها إليهم العرب إنما هي من ثمار أرضهم . فكان لعابهم يسيل شوقاً وتحرقاً إلى فتح شبه الجزيرة . ولكنها كانت قد عرفت منذ العهود القديمة بأنها أرض قد استعصت على الفاتحين . فكان ذلك ينهنه من عزمهم . حتى جاء الاسكندر فكان من برنامجه فتح شبه الجزيرة العربية ليستولى على كنوزها ، وليجعل من نفسه إلهاً يعبده ذلك الجنس الذي لم يعبد في تاريخه كله إلهاً أجنبياً ، ولم تدنس أرضه قدم فاتح .

وبعث الاسكندر بعيونه ، وأرسل أحد ضباطه ليتحسس له شواطىء بلاد العرب ، وحدودها ، وليرى الثغرة التي يمكن أن ينفذ إلى قلبها منها .

ويبدو أنه كان يرجو أن يأتيها من قبل البحر لما عرف عن فشل كل محاولة لفتحها من قِبَلُ من قبل البر . ولكن الاسكندر مات قبل أن يعرف إن كان حلمه هذا كان ممكن التحقيق أو مستحيله . على أن تفكيره فيه جعله سنة عند خلفائه وورائى ملكه من قواده وضباطه الذين جاءوا بعده . فأخذوا على الزمن يواجهون هذا الحلم العتيد نحواً من ستة قرون أو تزيد وظلت المحاولات تترى لفتح شبه الجزيرة ، فتبوء كلها بالفشل ، وتطورت هذه المحاولات حتى تحولت آخر الأمر إلى تطويق عسكرى اقتصادى ، اصطنعت له كل الأساليب . فمن مواجهات عسكرية سافرة بالحرب للجزيرة العربية ، إلى مساع تبشيرية يقصد بها إلى الغزو الفكرى لشبه الجزيرة ، إلى اصطناع للأحباش سلاحاً ومركباً لأخذ الجزيرة من الجنوب بعد أن فشلت الجهود لفتحها من الشمال أو أخذها عن طريق البحر الأحمر مع مدها بالعتاد وحشد السفن الرومانية لخدمة هذا الغزو الجنوبى .

وقد نجح هذا الغزو الجنوبى بعض النجاح ، واستقرت الأحباش فى الجنوب زمانا منقطعا واستقر معه شىء من السلطان الرومانى يعتمد على ممثلين دينيين . ولم يقنع السلطان الرومانى بهذا فأراد أن يحقق بالسلطان ما لم يستطع من قبل تحقيقه عن طريق سلاحه ويده ، فلم تلبث أن تطورت وجوه الخلاف بين الأحباش والعرب ، الذين هالهم نزول أجنبى فى أرضهم واستقراره ، إلى أن مد أبرهة الحبشى جنسا ، والرومانى رقابه إلى حرم بلاد العرب وقلبها المقدس فى مكة . فكانت واقعة الفيل ، التى لم يلبث العرب بعدها أن اتجهوا إلى وحدة قاهرة ، اتخذت رايتها ولواءها الاسلام ، فلم تكتف برد هذا النفوذ عن أراضيها ، ولكنها لم تزل تطارده حتى هدمت فى مطاردتها له الامبراطوريتين الكبيرتين فى العالم القديم ، وحتى حبست الأسطول الرومانى الذى كان يتهددها فى ديارها فى جانب من موانيه [1] .

ولكن هذا الصراع الرهيب بين شبه الجزيرة وأعدائها على حدودها ، يتصل قرونا ستة وهذا الحصار التجارى الذى طال ، ترك آثاره الخطيرة جداً

---

[1] (أنظر فى هذا القسم التاريخى من كتابى : تاريخ الشعر حتى آخر القرن الثالث الهجرى) .

على حياة شبه الجزيرة العربية : اجتماعها واقتصادها ، ورخائها الداخلى المتعلق بمرافقها التى كانت قائمة فيها لتنظيم حياتها الداخلية كالسدود ، والمجارى المائية وغيرها . ولقد كان طول عهد الصراع فترة من فترات امتحان النفوس ، وبلائها ، فانتهى بتعقداته ومضاعفاته إلى زلزلة مكانة طبقة الأمراء ، وإلى اضطراب فى منازل طبقات الاجتماع العربى ، وإلى شبوب ثورات وحروب داخلية ، كانت كلها أثراً من آثار محاولات السادة الاحتفاظ بالأوضاع الراهنة ، أو محاولات من الناس لانقاذ انفسهم ، أو تبعا لخصومات الأمراء وتنافسهم . وترك ذلك آثاره القوية على الشعر العربى ، بوصفه أداة من أدوات التعبير الفكرى عما تجرى به النفوس انفعالا .

وأهم مظاهر الحياة فى ذلك العصر اثنان :

الأولى : تكدس الثروة بين أيدى طبقة من الناس ، واشتداد فقر الطبقات الأخرى وقيام التحاسد والحقد بين هذه الطبقة وبين سواها من سائر الناس .

الثانى : تقدم الطبقة الوسطى ، وتزعمها حركات الثورة ، ودعوتها إلى تحرير الطبقات الدنيا من عنت الحياة ، وتبلور وحدة قومية فى الجزيرة كان مرماها تخليص البلاد من الشرين اللذين يتكالبان عليها : الداخلى والخارجى .

وقد انقسم الناس فى ذلك طوائف وشيعاً ، وانشعبت آراؤهم ومذاهبهم ، وعبر الشعر عن نفوسهم فى اضطرابهم ذلك الذى كانوا يضطربونه .

وإذا كان من المحقق أن أكثر الشعر الجاهلى قد ضاع فضاع بذلك على المؤرخ لهذه الحقبة من الزمان الكثير فان الباقى مع ذلك يكشف عن كثير من الانفعالات التى طرأت على نفوس العرب فى العهد الجاهلى الأخير خاصة .

وهذا القدر الباقى لنا من الشعر يكشف لنا هذه الأحداث منعكسة على نفس الشاعر .

وأول ما يجب التنبيه إليه فى هذا المقام هو أننا لا يجب أن ننتظر من الشاعر الجاهلى أن يحدثنا عن هذه الأمور على طريقة حديثنا نحن

عنها اليوم ، وبالعبارات التي نصطنعها نحن في التعبير عنها ، متأثرين في طريقتنا هذه بالعصر ، وبلون الحضارة التي نعيش في ظلها وباتجاهاتها . إذ أن لكل عصر طريقته ، ولكل بيئة أداتها الخاصة بها في التعبير عن حاجاتها ، والجانب الذي يرون منه قضاياهم ومشاكلهم . وإنما تتميز شخصيات الأمم وآدابها بمقدار ما تخالف أو تشابه غيرها .

وطريقة الشعر العربي في التعبير غنائية ، تكسف فيها الفردية كل ما عداها .. فالشاعر هو بطل قصته ، وصاحب انفعالاته . وهو من أجل ذلك يترك للاحداث أن تتكلم معبراً عن مشاعره بازائها تعبيره المباشر ، في غير فلسفة لها ، بل في تجنب أحياناً عن أن يعلق عليها بالخير أو بالشر ، فالشعر عندهم أدب مباشر .

(٣)

طائفتان من الشعراء في الجاهلية أريستوقراطيون وشعبيون

وكتلة الشعر الباقي عن الجاهلية تذهب في تيارين :

الأول : شعر قاله أصحابه تعبيراً عن نفوسهم وهم في صراع يتصل بكبريات مشاكل الحياة في الجزيرة العربية ، كطلب الوحدة العامة ، والبكاء على السلام الذي فقدته الجزيرة في حروبها الداخلية وثوراتها ، وما يشبه ذلك من المطالب التي تتصل أكبر اتصال بمركز شبه الجزيرة بالنسبة للعالم الخارجي .

وهذا الضرب من الشعر أريستوقرطي في شكله وفي موضوعيته .

والثاني : الشعر الدائر حول النظام الطبقي الداخلي بين أهل شبه الجزيرة ، وهو شعر في أغلب سجاياه وسماته شعبي ، أو متصل بالشعبية اتصالا قريباً أو بعيداً .

وأصحاب الشعر الأول في أغلبهم من القادة الذين حملوا عبء النضال الدامي في شبه الجزيرة دفاعاً عن استقلالها ، ومحاولة إعادة الوحدة إلى بني قومهم .

وأصحاب الصنف الثانى ينقسمون إلى طائفتين :

الطائفة الاولى : وهم من الفقراء الثائرين على الاوضاع الاجتماعية فى قومهم

والطائفة الثانية : وهم من أبناء الأريستقراطية الذين نشأوا فى ظلال من عز الغنى ، ومنعة السلطان ، ولكنهم آثروا أن ينتصروا لهذه الطبقة من ضعفاء قومهم ، وأن ينزلوا عن ثرائهم ليعيشوا فى غمرة المظلومين ، وينتحلوا لون حياتهم العنيفة القاسية ، التى تحتقر العرف والقانون .

الأريستقراطيون

فأما الشعراء الأريستوقراطيون ، وهم شعراء التيار الأول فمنهم :

طرفة بن العبد البكرى ، وقد كان طرفة زعيما سياسيا ، وقائداً عسكريا فى حروب الوحدة والتحرير التى قام بها الشماليون على الجنوبيين من أهل اليمن بعد أن خضعت اليمن للأحباش .

كان طرفة على رأس كتيبة حاربت فى خزاز تدعى بالأراقم . وفى خزاز انتصف الشماليون من الجنوبيين ، وتكونت بهذا النصر الوحدة العربية الشمالية أول ما تكونت ، وأسفرت عن ملك موحد كان على رأسه كليب التغلبى . ولكن دسائس ملوك الحيرة الذين تنكروا لهذه الوحدة بعد أن ساعدوها على التكون أدت إلى مقتل كليب فانحطمت بذلك الوحدة العربية التى بذل فى سبيلها الشماليون مابذلوا . فراح طرفة يبكى هذه الوحدة التى لم تؤت ثمرتها والتى كان هو أحد بناتها . وقد ظل يصارع فى بنائها من جديد حتى سقط بدوره فى سبيلها ، وكان سقوطه على يد أعداء هذه الوحدة التقليديين . وهم المناذرة فى الحيرة .

والباقى من شعر طرفة يكفى لتشخيص مذهبه ، ولتبيين تلك الهموم المظلمة التى كانت تطرق صدره ، وتظل أيامه .

ومنهم أيضاً عمرو بن كلثوم التغلبى ، صاحب تغلب ، وزعيمها الفاتك لذلك العهد الرهيب المضطرب . وقصة عمرو وقتله عمرو بن هند بعد ملاحاة كانت بينهما مشهورة معروفة ، وهى إن لم تكن حقيقية كلها بتفاصيلها التى صاغها

القصص الشعبي فانها حقيقية بمغزاها ، وبمقدار ما تدل عليه من ضخامة الخلاف بين الحيرة وتغلب .

ومنهم الحارث بن حلزة اليشكرى البكرى ومعلقته مشهورة ، والنظر فيها يكفى لادراك مقدار ما كان هذا الشاعر يسعي لرتق الصدع الذى اتسع بين بكر وتغلب ومقدار ما حاول فيها من تذكير هذين الأخوين بذلك النضال المشترك بينهما فى سبيل الوحدة الضائعة ، والأمل المحطوم .

ومن هؤلاء أيضا عبيد بن الأبرص الأسدى ، وهو من زعماء ثورة الشماليين على ملك كندة فى قلب الجزيرة العربية ، لأنه كان ملكا يحالف الروم ، ويحاسن الأحباش أو يدين بنوع من الانتساب لليمن الخاضعة لهم ، وكان هذان الأمران بخطيئة لا تغتفر لأصحابها . فكان عبيد شديد تأليب الناس على حجر حتى قتل ، وهو القائل يخاطب امرأ القيس بعد مقتل أبيه :

ياذا المخوفنا بقتـــل أبيه إذلالا وحينا
أزعمت أنك قد قتلـــت سراتنا كذبا ومينا
هلا على حُجْر ابن أمِّ قطام تبكى لاعلينا[١]

وأبياته التى قالهـا فى تحريض بني أسد على حجر :

ياعين ما فابكى بنى أسد هُمُ أهل الندامه
أهل القباب الحمر والنعم المـــؤمل والمـدامه
مهلا أبيت اللعن ، مهـــلا إن فيما قلت آمه
فى كل واد بين يثـــرب والقصور إلى اليمامه
تطريب عان أو صيـــاح محرق وزقاء هامه
أنت المليك عليهم وهم العبيد إلى القيامه

(١) الأبيات : أنظر ترجمة عبيد فى الاغانى والشعر والشعراء لابن قتيبة .

لاتكاد سخرية وتهكم بقوم تبلغ مابلغت سخريته فيها بقومه ، حتى لقد أحفظهم على حجر حفيظة لم تمهلهم فى الثورة عليه وقتله . يقول ابن قتيبة « فركبت بنو أسد كل صعب وذلول ، فما أشرق الضحى حتى انتهوا إلى حجر ، فوجدوه نائما فذبحوه » [1] .

وقد أخذ بعض علماء الشعر القدامى هذه الأبيات على ظاهرها فعدوها مدحا لحجر واعتذاراً اليه ، واستعطافا له من الشاعر عن قومه . وليست كذلك ، وإنما التبست عليهم السخرية بالمدح والاعتذار ، على حين لم تلتبس معانيها على بنى أسد من قبل .

وغير أولئك إليهم كانوا يكونون أصحاب هذا التيار الكبير فى الشعر الجاهلى . أما أصحاب التيار الثانى فهم :

الشعبيون أو الصعاليك .

أصحاب الشعر الشعبى أو الصعاليك

أصحاب هذا الشعر كانوا يعرفون عند الناس وعند أنفسهم بالصعاليك . ولم يكن هذا الأسم عندهم معيبا ، وإنما كان صفة تلصق بطبقة من الناس تأخذ نفسها بالسير على غير ما اعتادت طبقات الناس من سادة ومسودين فهم يمثلون البقية الباقية من نزعة تجديدية اجتماعية كانت قد استفاضت قبل ذلك فى الجزيرة حتى غدت مذهبا سياسيا تجنح إليه الجماعات المحكومة ممن قد غلتها قيود الفقر والتأخر [2]

فقد انتهت الأوضاع الاجتماعية ، والفروق الواسعة بين الطبقات فى الجزيرة العربية قبل الاسلام الي ثورة الطبقة الوسطى والطبقة الدنيا ، وكانت هذه الثورة استجابة لاحساس طبيعى ، واضح السمات ، واضح المطالب ،

---

(١) الشعر والشعراء : ترجمة امرىء القيس .

(٢) ارجع فى هذا إلى بحثين نشرا بمجلة الكاتب عدد يونيه سنة ١٩٥٠ ومارس سنة ١٩٥١ عن « طبقات الناس والشعر فى الجاهلية » .

فلم يلبث لذلك أن أخذ شكل المذهب السياسي، وساعده على الانتشار أن الحياة في شبه الجزيرة بطبعها كانت حياة لا تنتهي الى التكلف، والتعقد اللذين يشوبان عيش الناس في الحياة القارة المطمئنة، حيث تتقرر قواعد الحكم ونظمه، وتثبت حتى تصبح من حياة الجماعة أشبه شيء بالدعائم القوية التي يقوم عليها بناء المجتمع، فلا يستطيع في يسر التخلص منها.

على أن هذه الثورة، على الرغم مما صادفت أول أمرها من نجاح ارتكست شيئاً، بعد أن مل الناس طول الصراع في سبيل تقرير الأوضاع الجديدة التي تمخضت عنها، ولكن بقيت طائفة تنصب نفسها حرباً على الفروق الاجتماعية الواسعة، وكانوا في ذلك يعملون فرادى بعد أن كفت الجماعات عن مظاهرتهم باليد، وإن ظلوا يحوطونهم بالإعجاب.

وهؤلاء كانوا في الأعم الأغلب من أبناء الطبقات الدنيا، والطبقات الوسطى وفي القليل من أبناء الطبقة العليا.

فان هم كانوا من أبناء الطبقة العليا، كان شعرهم أريستوقراطي المظهر، شعبي الموضوع. لا يتصل بدوافع السياسة العليا قدر ما يتصل ببوادر النفس، ومشتهياتها من الجمال والفتنة بالوجود المجرد من تلك الزينة المصنوعة التي ترسمها حوله في قصور الأغنياء ما عسى أن يهيئه المال والفن.

على أن شعر هؤلاء لم يبرأ من نفحة واضحة من منبت الشاعر الكريم. ومن هؤلاء امرؤ القيس الكندي الشاعر، ابن حجر صاحب كندة، وهو الذي يوصف في الجاهلية بأنه ملك الشعراء، ويوصف في الإسلام بأنه قائدهم إلى النار.

فقد هجر امرؤ القيس ملك أبيه، وهجر الانتصار لطبقته، وراح يؤازر الثورة التي انتهت بعد ذلك بمقتل أبيه، وبزوال ملك أسرته. تحمله على ذلك سورة الشباب، ورقة الشعراء، والتعلق بالمثل.

وقد أدى به ذلك إلى التعرض لغضبة أبيه حتى لقد أمر أبوه بقتله تخلصاً من شره. وإيثاراً للنجاة بنفسه، وبملك أجداده مما كان يعده خيانة كبرى من ابنه.

ولكن القدر أنجى الفتى ؛ فظل على حاله حتى انتهت الثورة بمقتل أبيه ، فعادت به رقة الشعراء وحنين البنوة إلى طلب ثأره ، واستعادة ملكه ، وذهب فى ذلك إلى حد طلب مساعدة قيصر ، حليف أبيه ، وعدو العرب الأول .

وقصة امرىء القيس تتبدى وجوهها فى شعره ، وفى القصص الذى جميع حوله ، وهو سيد شعراء هذه الطائفة من الناحية الفنية .

وثانى هؤلاء : عروة بن الورد العبسى « وكان يلقب عروة الصعاليك .. لجمعه إياهم ، وقيامه بأمرهم إذا أخفقوا فى غزواتهم ، ولم يكن لهم معاش ولا مغزى »[1] .

« وكان إذا أصابت الناس سنة شديدة تركوا فى دارهم المريض ، والكبير ، والضعيف . فكان عروة بن الورد يجمع أشباه هؤلاء من الناس من عشيرته فى الشدة ، ثم يحفر لهم الأسراب ، ويكنف عليهم الكنف ، ويكسبهم . ومن قوى منهم ... خرج معه فأغار ، وجعل لأصحابه الباقين فى ذلك نصيباً . حتى إذا أخصب الناس وألبنوا ، وذهبت الشدة ألحق كل إنسان بأهله ، وقسم له نصيباً من غنيمة إن كانوا غنموها ، فربما أتى الانسان منهم أهله وقد استغنى »[2] .

ولم يكن يغير إلا على غنى لم يقم بما عليه من حقوق قومه ، ولم يكن يمس امرأة إلا نكاحا[3] .

وكان يذهب فى التسوية بين نفسه وبين هؤلاء الذين يجمعهم لحمايتهم مذهبا ليس بعده مطمع ، ولقد تقرر ذلك فى ذهنه وأذهان أصحابه حتى ليحاوروه فى أمر امرأة استبوها فى غارة يريدون أن يأخذوا بنصيبهم منها[4] .

---

(١) الأغانى ج ٢ ص ١٨٤

(٢) الاغانى ج ٢ ص ١٨٦

(٣) نفس المكان ص ١٨٥

(٤) نفس المكان ص ١٨٦

وعروة هو القائل يعير خصما له :

وإنى أمرؤ عافى إنائى شركة ... وأنت أمرؤ عافى إنائك واحد

أتهزأ منى أن سمنتَ وأن ترى ... بجسمى شحوب الحق والحق جاهد

أفرق جسمى فى جسوم كثيرة ... وأحسو قراح الماء والماء بارد

وقد ترك عروة على قلوب الناس وعقولهم من بعده أثراً عميقاً ، وظل مثلا للايثار والمروءة حتى فى الاسلام . فنسمع عبد الملك بن مروان يقول : « ماسرنى أن أحداً ولدنى فى العرب إلا عروة »[1] .

وكان يقول : « من زعم أن حاتماً أسمح الناس فقد ظلم عروة ابن الورد »[2] .

وكان يزيد بن معاوية يقول : « لو كان لعروة بن الورد ولد لأحببت أن أتزوج منهم » .

ولقد يصور عروة بن الورد المثل الكريم لهذه الطائفة من شعراء الصعاليك أصحاب المثل العام ، وطلاب الخير المشترك .

ولكن أبطال هذه الطبقة من الشعراء لم يكونوا جميعاً من هذا الطراز الرفيع منبتا ، السامى خليقة ، الصافى نفساً .

فالكثرة التى تتألف منها هذه الطبقة من الفقراء المحرومين ، الذين شبوا بعد أن فترت الحماسة العامة للثورة الطبقية فى الجزيرة ، أو بعد أن دهدهت منها الأيام ، وبعد أن أصبحت خيالا ذاهباً مع الزمان الذاهب يذكره الذاكرون فى حنين إليه .

فانه وإن كانت كثرة الناس قد استكانت شيئاً إلى ما انتهت إليه من حال فقبلت الخضوع لها فى تذمر صامت ، فقد كانت هناك قلة منهم

---

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة : ترجمة عروة بن الورد .

(٢) (الاغانى ج ٢ ص ١٨٤) .

قد استبقت فى طبائعها أثراً من الثورة العاملة ، والحركة الذاتية التى كانت تحملها على محاولة تغيير الواقع سعياً وراء إشباع الحاجة الفردية لا المثل الاجتماعى .

ومثل هؤلاء إذا وجدوا فى الجماعة كانوا قلة ، وكانت أعمالهم خروجاً على الأوضاع السائدة ولو على كره ، ومن هنا تكون أفعالهم خروجاً على القانون ، داخلة فى نطاق الجرائم المعاقب عليها فهم شذاذ خارجون على الجماعة وإن أحيطوا أحياناً بهالة من البطولة ، برسمها فى أذهان الناس حنينهم إلى ما تسعى إليه هذه الجماعة ، وحبهم لتحقيقه مع العجز عنه .

وكذلك كان الأمر بين أصحاب هذه الطبقة من الصعاليك من حيث صلتهم بأمتهم ، وموقعهم من عرفها وشرائعها

لذلك كانت قبائلهم تتحلل من أفعالهم بانكارهم ، وعدم الارتباط بما يرتكبون فى نفوسهم ، وفى غيرهم من الناس . بل إن منهم من كانت قبيلته وأهله يهدرون دمه هرباً من أن يؤخذوا بجريرته

ومن أجل ذلك كله عاشت هذه الطائفة فى صراع لا ينقطع مع الجماعة الكبرى التى يعيشون بين ظهرانيها . ولكنهم مع ذلك كانوا ينظرون إلى أنفسهم باعتبارهم أبطالا .

ومن هذا المزيج الغريب بين البطولة والجريمة تكونت مثلهم فى الحياة ، وعبر عنها بشعرهم . ومن تلك الصورة الشاقة من صور العيش الذى لا ينقطع أصحابه عن مطاردة الناس ، ولا ينقطع الناس عن مطاردتهم تألفت تلك المثل الخلقية الجافة التى يصطنعها هذا القبيل من الشعراء ، وإن بدت لنا اليوم خروجا على النظام ، وشذوذاً فى الحياة الهادئة التى يطلبها الناس أول مايطلبون .

وشعر هذه الطائفة خاصة يمثل مجرى فريداً متميزاً عن مجرى الشعر العام بدوافعه ومثله وصورته . وبسبب هذا الدافع المتوارى وراء هذا الشعر . والباعث الأصيل على قوله كان شعراً سياسياً .

وإن تأبط شراً ليرسم المثل لرجولة الصعلوك ، وخلقته ، وخليقته في أبياته المشهورة من قصيدته التي يرثي فيها أخاه . وذلك إذ يقول :

بَزَّني الدهرُ وكان غشوما بأبيٍ جارُه ما يُذَلُّ

شامسٌ في القُرِّ حتى إذا ما ذكت الشِّعْرَى فبَردٌ وظل

يابسُ الجنبين من غير بؤس ونَدِيُّ الكفَّيْنِ شهم مُدِل

ظاعنٌ بالحزم حتى إذا ما حَلَّ حَلَّ الحزْمُ حيث يحل

غيث مزن غامرٌ حيث يُجدِي وإذا يسطو فليث أبل

مسبلٌ في الحيِّ أحْوَى رِفَلٌّ وإذا يغزو فسِمْعٌ أزَلُّ

وله طعمان أرْيٌ وشَرْيٌ وكلا الطعمين قد ذاق كلُّ

يركب الهول وحيدا ولا يصحبه إلا اليمانيّ الأفَلُّ

ذلك هو مثل الرجل ، وأنموذج البطل عند هذه الطائفة . وهو مثل من الرجولة بديع . ولقد كانت حياتهم ، وموقعهم من الناس ذلك الموقع الذي يحوطه الرضا الصامت ، وكان ذلك الجو الشاق الرهيب الذي كانت تنصبه الأحداث حول الحياة في الجزيرة العربية قبل الاسلام ، والثورات الدامية ، والحروب الأهلية ، سببا في إكبار هذا المثل والاعجاب به ، وتحوله إلى ما يقرب أن يكون مثلا عاما .

ومن الشعر الذي ترجمه جيته إلى الألمانية القصيدة التي انتزعت منها هذه الأبيات . وسر إعجابه بها تلك الفردية المتميزة فيها مع اتسامها بطابع من الرجولة الحقة . غير أن جيته خالها تنبئ عن صورة حياة العربي عامة ، وحسبها تصور حياته وبيئته الصحراوية . وظنها فرضاً لازبا على كل عربي لا منجاة لأحد منها .

وما كانت كذلك ، ولا كانت حياة العرب جميعاً في ذلك الزمان من هذا القبيل . على أنه إذا كانت هذه الأبيات تكشف عن مثل عام للرجولة

فإن الأبيات الأخرى من هذه القصيدة ، التي يصور فيها تأبط شراً طراده لأعدائه لا تنطبق على الحياة العربية عامة في ذلك الزمان بقدر ما تنطبق على حياة هذه الفئة خاصة . والأبيات التي أقصد إليها هي البادئة بقوله :

وفتوٍّ هجّروا ثم أسْرَوْا ليلَهم حتى إذا انجاب حَلُّوا

وتنتهي عند قوله :

تضحك الضبع لقتْلَى هُذَيْل وترى الذئب لها يستهِلُّ

وعتاق الطير تغدو بطانا تتخطاهم فما تستقل[1]

فهذه النفس التي تطرب لرؤيا الدماء ، ولا تهدأ في طلب الثأر ، والتي تعيش في طراد الناس لا تمثل خلقية عامة للعرب في عصر تأبط شراً ، وإنما تمثل ذلك الشعور المعقد الذي نشأ في نفس هذا القبيل من الشعراء رد فعل للحقد ومضاعفاته في حرب كانوا يشنونها انتقاماً لمثل اجتماعي افترضوه لأنفسهم .

فإنه إذا كان تأبط شراً هو الطالب للثأر هذا الطلب فإن عوف بن الأحوص الجاهلي أيضاً هو المتغاضي عن الضغن ، والناسي للغل ، والعافي عن الناس يقول :

وإني لأتْرُكُ الضغينة قد بدا ثَرَاها من المولى فلا أستثيرها

مخافة أن تجنى عَلَيَّ وإنما يهيج كبيرات الأمور صغيرها

ولكن هذا الرجل لم يكن من نفس العنصر الذي كان منه تأبط شراً ، ولم يكن من دعاة النحلة التي كان يدعو إليها ، فكان يرى غير ما يراه . وإنه لمن صميم الأريستوقراطية العربية ، فهو القائل بعد ذلك في نفس القصيدة :

إذا قيلت العوراء وليتُ سمعها سواي ، ولم أسأل بها : ما دبيرها

(1) (الحماسة ج ١ ص ٣٥١ — ٣٥٢) .

فماذا نقمتم من بنين وسيادة بری لکم من کل غمر صدورها

هم رفعوكم للسماء فكدتم تنالونها لو أن حيا يطورها

ملوك على أن التحية سوقة ألاياهم يوفى بها ونذورها[1]

وإن الأبيات نفسها لتكشف عن وجه من وجوه الخلاف الطبقى بين سادة قبيل عوف وبين عامتهم .

هذان هما التياران الزاخران فى الشعر الجاهلى يختلفان منحى ، ومرمى وغاية ، على أن هناك سجايا مشتركة بينهما ، أهمها المثالية .

المثالية فى الشعر الجاهلى

من السجايا المشتركة بين الشعر الاريستوقراطي الجاهلي وبين الشعر الشعبي الجاهلى أنهما جميعا يتحريان الجمال ويطلبانه فى اللفظ ، وفى المعنى ، وفى الصورة ، فهما جميعا مثاليان .

على أن لكل منهما مثله المعنوى الخاص الذى ينتزعه من ملابسات حياة الشاعر ، ومن مشاغله الكبرى وهمومه ، فحياة شاعر أريستوقراطى مثل زهير ابن أبى سلمى محورها كان تلك الحروب الهائلة التى شغلت أبناء قبيلته زمانا طويلا ، وتركت أثرها الدامى في كل بيت ، ورمت بظلالها السود على كل نفس . فلا عجب فى أن يمتلىء شعره بمعان تدور حول تكريه الحرب إلى النفوس ، وتدور حول تصوير بشاعتها المنكرة ، ووجهها المخيف الرهيب .

ولكنه حين يفعل ذلك ، فيعالج هذه المعانى لا يفارق مطلب الجمال ، ولا يغفله فهو يقدم لموضوع القصيدة دائما بالغزل ، والغزل عنده حزين كاسف ، ولكنه جميل : حزين كاسف ليلائم الموضوع الذى يعالجه من وصف الحرب وويلاتها ، ولكنه جميل لأنه يتناول فيه ذلك الشعور الحلو الذى يتغلغل إلى كل قلب فيهز كل نفس . فهو يتحدث عن ديار صاحبته ،

---

(١) المفضليات : ق : ٣٦

وبسائلها فلا تنطق ؛ فينقلب عنها إلى ذكرى رحيلها ، فيريك إياها في هودجها الأحمر القانى تغيب عند منعرج الوادى ، ويتابع ركبها وهو يندرج فى حمرة الشفق ، ويغرق في الأفق مع الشمس المشرقة كما لاينسى ، مع شدة التياعه ، أن يشير إلى جمال الوادى ، وخضرة الربا التى تنطلق بينها مراكب صاحبته .

فتجد رجلا نابض القلب بحب الجمال ، لايستغرقه الشعور بالحزن ، ولا تستأثر به اللوعة فتغلبه على مطلب آخر من مطالب النفس الشاعرة .

وليس الجمال عند زهير مطلبا شعوريا فحسب ولكنه كذلك مطلب عقلى يجده في التأمل الذي ينتهى به إلى استخلاص الحكمة الباقية من النظر فى الواقع العابر . فتجد أبياته فى الحكمة تتلو وصفه للحرب . وهى مجتمعة فى آخر القصيدة ، يضطرب الرواة في ترتيبها ، وفى جملتها ، مما يقطع بأنها لم تكن حيث هى الآن ، وإنما كانت موزعة بين أجزاء القصيدة ، كل حكمة حسب مناسبتها .

والغزل والحرب والحكمة عند زهير — وأنا أقف بك عند معلقته — كلها تتسم بذلك الطابع الحزين ، المملىء بالشجن امتلاء لا يخرج بالنفس إلى الضيق به ، وإنما هو الشجن الهادىء الطبيعى الانسانى الذى يضع الشعر فى أرفع مراتبه وأعزها على النفس الانسانية .

وإذا كانت هذه حال الشعر عند زهير الجاد العابس فانها كذلك عند امرىء القيس الغزل ، المستهتر ، لا تكاد تلوح له بادرة من جمال حتى يطير إليها فهو طالب جمال ، وهو باحث لا يمل البحث عنه . يجده فى الدمنة الباقية ، ويجده فى النسمة العابرة تحمل إليه ذكرى ما كان يضوع من طيب صاحبته ، ويجده فى جسدها ، وفى ثيابها ، وفى خطرتها ، وفى حديثها ، كما يجده فى جواده ، بل إنه ليجده فى العاصفة الهادرة ، وفى البرق اللائح ، والغيث الساقط المجتاح لكل مظهر من مظاهر الحياة .

ويجده فى نسائم الصبح المعتلة ، غداة المطر المنهمر ، وقد اندفعت الطيور من أوكارها سكرى ببهجة الصبح ، ونشوة النجاة من عاصفة الأمس الرهيبة تغنى غناء العربيد إذا اشتد سكره .

كأن مُكاكِيَّ الجواء غُدَيَّةً صُبِحْنَ سُلافاً من رحيق مُفَلْفَلِ

بل إن امرأ القيس ليجد ذلك الجمال في الخوف والرهبة، فهو لا ينى عن طلبه، ولا يكف عن التعبير عنه، فتراه يمتزج بوصفه رحلته المروعة إلى قيصر، بين أقوام يود كل منهم اقتناصه فهو ساهر الليل، في خيمة عمادها رماح ردينية، وأوتادها أسنة ماذية، قد كسيت بفضل ثوب ممدود يسند ظهره إلى سيفه المشطب، ويمد إلى ما وراء ظلام الليل بصره متوجساً أبدا أن يأتيه من هنا أو من هناك عدوه، فيرى عيون الوحش وقد اجتمعت حول خبائه تنظر إليه ملتمعة في ظلمة الليل كأنها الجزع الذى لم يثقب، وقد أعد جواده ليطير إليه إن فاجأه عدوه. لا يجد الوقت ليغسل يديه بعد أن طعم الشواء، فهو يمسحها بمعرفة الجواد:

وقلنا لفتيان كرام ألا انزلوا فعالوا علينا فضل ثوب مطنَّبِ

وأوتاده ماذيَّةٌ وعمادُه ردينية فيها أسنةُ قَعْضَبِ

فلما دخلناه أضفنا ظهورنا إلى كل حاري جديدٍ مُشَطَّبِ

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجَزْعُ الذى لم يُثَقَّبِ

نَمَشُّ بأعراف الجيادِ أكفَّنا إذا نحن قمنا عن شِواءٍ مُضَهَّبِ

ترى طلبا للجمال في كل شيء: في اللفظ، وفي الصورة وفي المعنى وإن دار حول المخافة والهول.

والشأن كذلك في طلب الجمال عند هؤلاء الشعراء الأريستوقراطيين هو نفسه عند غيرهم من الشعراء حتى الصعاليك فإن لأحدهم مثله الذى يطلبه: مثله الجمالي والأخلاقي، لا يشغله عنه شاغل من أمور الحياة الدنيا، وإن تعلق هذا بحاجته، وفقره. فالشنفرى الأزدى يبدأ القصيدة من قصائده بالغزل الذى يترسم فيه المرأة التي يعتبرها مثله:

لقد أعجبتني لا سَقُوطاً قناعُها إذا ما مشت، ولا بذات تلفُّتِ

تبيت بُعَيْدَ النوم تُهْدِى غَبُوقَها لجارتها إذا الهدية قلَّتِ

تحُلُّ بمنجاة من اللوم بيتَها إذا ما بيوتٌ بالمذمّة حُلّتِ

أميمة لا يُخزِى ثناها حليلَها إذا ذكر النسوان عفّتْ وَجلّت

إذا هو أمسى آبَ قُرّةَ عينه مآبَ السعيد لم يَسَلْ كيف ظلّتِ

فيرسم المثل الخلقي للمرأة الأمينة لبيتها، الوفية لزوجها فاذا فرغ منه عاد إلى رسم جمالها الجسدى.

فَدقّتْ وَجلّتْ واسبكرّتْ وأكملتْ فلو جُنّ إنسان من الحسن جُنّتِ

وهو يرى ذلك الجمال وإن أظله الفقر، وخالطه الحرمان، فهو لا يغفل شكوى فقره وفقر امرأته، وتقتيرها الضيق ذات يدها، وتضييقها على أطفالها لأنها لا تكاد تجد ما يسد رمقهم:

وأمِّ عيال قد شهدت تقوتهم إذا أطعمتهم أوتحتْ وأقلّتِ

تخاف علينا العَيْلَ إن هي أكثرت ونحن جياعٌ، أيَّ آلٍ تألّتِ

وما إن بها بخل بما في وعائها ولكنها من خيفة الجوع أبقتِ

فتجد الرجل بين فقره ومثله، موزعا يعطى كلا منهما حقه، لا يغفل الجمال وإن أخذ بخناقه الجوع.

ومظهر قوى جداً من مظاهر هذه المثالية في الشعر الجاهلى يأتى بعد شعر الحب هو وصف الطبيعة. فانك لا تكاد تمر بشاعر من الشعراء الجاهليين لا يستهويه حسن الدنيا من حوله، ولا يلفته جمال الوجود الماثل في السماء أو في الأرض. وهذا الوصف عندهم قصير، يلمون به الالمامة العاجلة، ويمرون به المرة السريعة. ولكنه مع ذلك وصف موح، واف، رائع. فالشاعر العربى لا يقف عند التفاصيل، ولا يفلسف الأمور، وإنما يعرض عليك الحياة عرضا مباشراً عن طريق إحساسه بها، معتمداً على الاشارة لتحريك ما اختزنته بقلبك من صورها وذكرياتها، فتجده يشير ولا يسهب، فيكلفك شيئا من الجهد في تحصيل ما عنده، ولكنك إذا خرجت إلى ما أراده وجدت

الرضى وفوق الرضى، وإني لأورد في هذه المناسبة أبياتاً لعلقمة بن عبدة يصف فيها الصبح، يستقبله بعد ما طال عليه الليل في رحلة شقت عليه هو وأصحابه، فهم يشرئبون إلى نور النهار يرجون الليل أن ينتهي حتى إذا طلعت عليهم الزهرة: نجم الصبح الباكر تباشرت نفوسهم، يقول علقمة فيحدثنا في ذلك عن إبله التي غطى صدورها بالسنف ليقيها برد الصباح:

أوردتها وصدورُ العيس مُسْنَفَةٌ والليل بالكوكب الدرى منحور

تباشروا بعد أن طال الوجيف بهم بالصبح لما بدت منه تباشير

بدت طلائع من أولاه تعرفها وكبره في سواد الليل مستور

والكوكب الدرى عندهم هو الزهرة وتعرف بكوكب الصبح.

هذه المثالية التي ترسم الجمال، وتطلبه هي الخاصة الكبرى للشعر العربي الجاهلي، تركب إليها الشاعر هذا الايجاز الذي هو الخاصة الثانية من خصائص الشعر العربي.

وكلتاهما تتوفران لكل من شعر هذين التيارين الكبيرين اللذين يتألف منهما مجرى الشعر الجاهلي.

نظرية الأنساب في الميزان

للأستاذ عبد الوهاب حموده

مقدمة

النسب في اللغة : القرابة ، سواء أكانت من قبل الأم ، أم من قبل الأب . ثم استعمل النسب في مطلق الوصلة بالقرابة ، فيقال بينهما نسب أي قرابة .

والعرب إنما كانت تنتسب إلى القبائل ، فلما سكنت الأرياف والمدن استعارت من العجم والنبط الانتساب إلى البلدان ، فكان عرفاً طارئاً ، والأول هو الأصل عندهم . قال عمر بن الخطاب « تعلموا النسب ولا تكونوا كنبط السواد ، إذا سئل أحدهم عن أصله قال : من قرية كذا وكذا » .

ولذا اذا اجتمع النسب إلى القبيلة والبلد ، قدم النسب إلى القبيلة على النسب إلى البلد ، فيقال القرشي المكي [1] .

ذكر المستشرق الانجليزي « مرجليوث » في مقدمته لكتاب الأنساب للسمعاني : « إن مادة (نسب) الموجودة في اللغة العربية غير موجودة في سائر اللغات السامية ، وأنه من المحتمل إذن أن تكون قد وجدت أول ماوجدت في بلاد العرب » .

ويظهر لي أن هذه المادة (نسب) بينها وبين مادة (سبب) علاقة وصلة وأنهما من واد واحد .

جاء في اللسان : النسب القرابة ، والسبب اعتلاق قرابة .

(١) اللسان ، التاج ، المصباح ، ٢٠٢/ ٢ العقد الفريد

وقد جاءت الكلمتان فى الحديث متصاحبتين فى مقصد واحد ، قال صلى الله عليه وسلم : « كل سبب ونسب ينقطع إلا سببى ونسبى » . قال ابن الأثير : النسب بالولادة ، والسبب بالزواج ، وهو من السبب الذى هو الحبل الذى يتوصل به إلى الماء ثم استعير لكل مايتوصل به إلى شىء .

جاء فى القرآن استعمال كلمة (نسب) فى ثلاثة مواضع :

١ — فى سورة المؤمنون « فاذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ »

٢ — فى سورة الفرقان « وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهراً » .

٣ — فى سورة الصافات « وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً » .

فى الآية الأولى المراد أنه لايفتخر حينئذ بالأنساب كما يفتخر بها فى الدنيا . ويفسر المقصود بالأنساب هنا آية أخرى « يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه » .

فالمراد إذن أصل الرجل وفرعه ، فالأنساب هنا الانتساب الى الآباء والأمهات .

وفى الآية الثانية ، وهى التى فيها قوبل النسب بالصهر ، قسمت الآية البشر قسمين ذوى نسب أى ذكوراً ينسب إليهم ، وذوات أصهار أى إناثا يصاهر بهن ، فهى كقوله تعالى « فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » ، ومن هنا جاء قول من قال : إن النسب خاص بالآباء .

والفرق بين النسب والصهر أن الصهر أقارب الزوج وأقارب الزوجة فالصهر سببه الزواج ، وأما النسب فسببه الولادة . وأما فى الآية الثالثة فالمراد بالنسب المشاركة والمشابهة ومطلق القرابة .

فبان من كل هذا :

ان لفظة النسب كانت فى أول استعمالها تطلق على قرابة الآباء والأمهات ، وما يماثلها من القبائل ومانفرع منها .

ثم استعملت فى مطلق القرابة ، وقد استعملها القرآن والحديث فى ذلك .

ثم توسع فيها فأصبحت تشمل الانتساب الى كل شىء من بلد وحرفة وتجارة وغير ذلك .

وهذا ليس بغريب فى اللغة والاستعمال ، فان الألفاظ فيها قد تستعمل أولا مقيدة ، ثم تنتقل إلى الاستعمال فى المطلق . أو تكون فى أول أمرها مطلقة ، ثم تنتقل الى الاستعمال فى المقيد .

وعلى هذا التطور بنيت كتب الأنساب ، فقد كانت فى أول تدوينها مقصورة على النسب الى الآباء والأمهات ، مثل كتاب النسب الكبير لابن هشام الكلبى . وكتاب جمهرة النسب لابن حزم . فان هذين الكتابين فى أنساب أهم قبائل العرب من العدنانية والقحطانية ، فضلا عن الأنساب المفردة لأشهر القبائل على حدة .

فلما استبحر العمران وسكن المسلمون المدن واستقروا بها ، واحترفوا الصناعات وبرعوا فيها ، أصبحوا ينسبون إلى مدنهم وحرفهم وصناعاتهم ، فكانت كتب الأنساب تشمل تلك الأنساب الواسعة المتعددة ، مثل كتاب الأنساب للسمعانى ، فهو لم يكن فى الأنساب بمعنى تسلسل الآباء ، وإنما هو فى الانتساب الى بلد أو قبيلة أو أدب أو صناعة أو تجارة : كقوله : (الأبار) نسبة الى صناعة الابر ، و (البزاز) الى تجارة البز ، (والبخارى) نسبة إلى بخارى و (المدائنى) - نسبة إلى المدائن . ومثله كتاب الأنساب لابن القيسرانى المتوفى سنة (٥٠٧ هـ) .

المستشرقون وموقفهم من الأنساب

ينقسم المستشرقون فى نظرهم إلى الأنساب أقساما ثلاثة

١ — قسم لم يتعرض لها ببحث فلم ينكرها ولم يثبتها وإنما سردها سرداً وجعل العهدة فى ذلك على علماء الأنساب .

مثل (سيل) فى مقدمة ترجمته للقرآن و (إرفنج) فى كتابه « حياة محمد » ،

٢ — قسم شك فيها باعتدال ، ورأى من الضرورى لمن أراد أن يدرس تاريخ العرب، ويتفهم أدبهم ، أن يطلع على تلك الأنساب ، ويتابع رأى علمائها .

من هذا الفريق هيوار (Huart) فى كتابه «تاريخ العرب» . ونيكلسون (Nicholson) فى كتابه « التاريخ الأدبى للعرب » . و (ج. ليفى دلا فيدا) فى مقالة له فى دائرة المعارف الاسلامية تحت مادة « أمية بن عبد شمس » .

٣ — وقسم ثالث يمثله (روبرتسون سمث) (Robertson Smith) فى كتابه «القرابة والزواج فى بلاد العرب قديماً» ، وفى كتابه «عبادة الحيوان والقبائل المنسوبة إلى الحيوانات بين العرب » ، وفى كتاب « العهد القديم » ومرجليوث (Margoliouth) فى كتابه « حياة محمد ونشأة الاسلام » .

والذى يهمنا من هذه الأقسام هو القسم الثاني والقسم الثالث . فلنعرض آراء هذين الفريقين ثم نقفى عليها بالمناقشة .

آراء الفريق الثانى :

يقول هيوار :

« ولكن يجب معرفتها (يعنى أنساب عدنان وقحطان) إذا أراد الناس أن يتبينوا الطريقة التى كان يتصور بها العرب في القرن السادس من الميلاد علاقات النسب الموجودة ، أو المظنون وجودها بين القبائل المختلفة التى كانت تنتقل فوق أرض الجزيرة ، والتي كان الناس يعرفون أن أكثرها لم يقم فى هذا الوقت فى مسكنه الأصلي ، هذا المسكن الذي أثبتته له الأقاصيص فى الأصل ، وإذا لم يتمثل الناس بهذه ، فليس فى مكنتهم أن يفهموا الوقائع والحروب التى بذل البدو لها أنفسهم ، والتى بعضها عبارة عن حوادث تاريخية عظيمة » .

ويقول (نيكلسون) .

« مما لا شك فيه أن هذه السلسلة من الأنساب وهمية مصنوعة إلى حد ما ، فليس هنالك فى العصر الجاهلى علم للأنساب أو لم تكن الأنساب قائمة

على أسس علمية ، ولذا لم يكن لدى الباحثين الأولين فيها سوى روايات قليلة مضطربة ، فضلا عن خضوع تلك الروايات لمؤثرات سياسية ودينية وغير ذلك من الأسباب والبواعث » [١] .

« فدراستهم للقرآن وللاسفار التاريخية من التوراة أرشدتهم إلى أن يتخذوا أبا أعلى في قائمة أنسابهم ورأس سلالتهم » .

ويقول (نيكلسون) أيضاً [٢] :

إن نسب عدنان لا يزال مثار نزاع في حلقاته التي يتكون منها ، ولو أن الجميع مجمعون على أن عدنان من ذرية اسماعيل بن ابراهيم . .

ويقول أيضاً نقلا عن (نولدكه) [٣] :

« فنحن لا نستطيع أن نقبل سلسلة الأنساب التي يذكرونها مبتدئة بعدنان كحقيقة تاريخية ولو أن جزءاً عظيما منها ظل محفوظاً في الاذهان عند ظهور الاسلام وعزز بشهادة الشعر الجاهلي » .

ثم يقول (نيكلسون) :

« ومن ناحية أخرى فان القول بانحدار كل قبيلة من جد معين ، هو قول متناقض مع الحقائق التي وصل إليها الباحثون المحدثون في هذا الصدد .

« ومن المحتمل أن كثيراً من هذه الأسماء التي تذكر في عمود النسب انما هي اشارات إلى حلف محلي أو اتحاد مفاجيء وغير ذلك . مثال ذلك اسم (معد) فهو يشير على ما يظهر إلى جموع كثيرة متعددة ، أو محالفة لقبائل مختلفة .

« وأن هذا النقد لفكرة الأنساب ، لا يحط من قدرها ، ولا يقلل من خطرها ، من حيث أنها مظهر لعقلية العرب العامة ، فمن هذه الوجهة

(١) نقل « نيكلسون » هذا الرأي عن جولد تسيهر في كتابه « دراسات اسلامية » ص ١٣٣/١ .

(٢) ١٨ / من المقدمة .

(٣) ص ٢٠ / مقدمه كتابه .

قد ترتفع الأسطورة إلى مصاف الحقيقة المقررة . فليكن غرضنا إذن فى الفصول الآتية أن نعرض ما يعتقده العرب أكثر من تقدنا لهذا المعتقد أو بيان حظه من الصواب أو الخطأ » .

ورأى « ج . ليفى ديلافيدا » هو :

« ينبغى أن نحتاط فى قبول مايذكر عن وجود (أمية بن عبد شمس) التاريخى ، وعن تفاصيل حياته ، ومايقال عن غيره من أشخاص أسطوريين ، تنسب إليهم قبائل العرب وبطونهم . غير أن الاسراف فى الشك فى أمر الأخبار المأثورة ، فيه من الخطل ما فى التصديق بأحكامها تصديقاً أعمى » .

أما رأى الفريق الثالث فهو :

يقول (مرجليوث) : « إن للتوراة الفضل فى تنبيه أذهان العلماء عندما هبوا يبحثون ، حيث وجدوا فيها الكلام على بدء الأنساب والسلالات فاتخذوها أساساً لبحوثهم ، ونهجوا نهجها ، وإنه لفى أحوال نادرة تعتبر هذه السلالات حلقات تاريخية تربط أكثر من أبناء جيلين قبيل ظهور الاسلام .

« فنظرية علماء الأنساب التى يقولون بها وهى نسبة كل قبيلة من القبائل العربية إلى جد أول ، فالقرشيون مثلا متناسلون من قريش ، والكلابيون من كلاب ، هذه النظرية قد تقوضت أمام الحقائق المختلفة التى أدت اليها البحوث الحديثة ، والتي لم يكن يجهلها علماء التاريخ القديم ، هذه الحقائق قد تجمعت تحت نظرية (الطوطمية) ، ونظام تعدد الأزواج للمرأة الواحدة وتولد أفكار لها ارتباط بالقرابة والتناسل ، وتؤكد حياة البدو من العرب كل ذلك .

« فوحدة القبيلة من جهة النسب ، إن هى إلا نوع من التصوير لما هو فى الأصل اتحاد محلى (رأى جولدتسيهر) .

« أو هو تصوير لاتحاد طوائف من النازحين الراحلين تحت زعامة مرشد واحد (رأى نولدكه) .

« أو هو تصور لرابطة وقعت اتفاقا ومصادفة وقضاء وقدراً (رأى شبرنجر).

« فالروابط العائلية الحقيقية — إن وجدت — فقد مزجها علماء الأنساب بما وادّه لهم خيالهم حتى أصبح من العسير تمييز شذرات التاريخ الصحيح التى امتصت فى خضم الأحاديث المختلفة المصنوعة. فالانسان معروف أنه منسوب إلى فصيلة أو عشيرة، والعشيرة من المعقول أن تكون فرعا من قبيلة ولكن كون هذه الحلقات تربط هذا الأنساب بمؤسس العشيرة، وكون هذه العشائر تتولد من القبيلة، كل هذه أمور نظرية، ومن النادر أن تكون حقيقته، فان الأمثلة لا تعوزنا لنستدل بها على أن تلك العشائر متصلة اتصالا صناعيا بالقبائل، وليس بينها أى رابطة من الروابط الطبيعة »

رأى (سميث):

يرى المستشرق (سميث) أن العرب كانوا فى أقدم أزمانهم ينتسبون إلى آباء من الحيوانات أو النباتات كانوا يعبدونها أو يقدسونها، ويتسمون باسمها (الطوطمية) وكان من شأنهم فى الزواج والأمومة وغيرها شأن القبائل المتوحشة فى استراليا وأمريكا وافريقية.

وإن المشهور من انتساب العرب إلى اسماعيل وقحطان من آباء التوراة وتسلسل القبائل على الصورة المعروفة، إنما هو حادث وضعه أهل الأغراض فى زمن حديث، لا يتجاوز القرن الأول للهجرة مبنياً على ديوان الامام عمر بن الخطاب، من حيث حقوق المسلمين فى العطاء بالنظر إلى القبائل وأنسابها.

ولتأييد هذا الرأى بدأ أولا باثبات الأمومة عند العرب. فقال:

« إن العرب فى الزمن القديم لم يكن عندهم عائلة رئيسها الأب، ولا كانت الأنساب تتصل بالآباء، بل كان الزواج عندهم على نحو ما هو فى بلاد التبت اليوم،

ويعرف بالزواج التبنى ، وذلك أن المرأة تتزوج برجلين فأكثر ، وأولادها لا ينتسبون لأحدهم ، وإنما ينتسبون إلى القبيلة ويسمونه (بطوطمها) .

فعمد (سميث) أولا إلى إيراد الأدلة على إثبات الأمومة وشيوعها عند العرب القدماء ، ولما ظن نفسه أنه أثبتها عمد إلى إثبات (الطوطمية) فلنبدأ بمناقشة أدلة الأمومة .

أدلة الأمومة عند (سميث) ومناقشتها

الدليل الأول — انتساب بعض القبائل أو البطون أو العشائر أو الأفراد إلى أمهاتهم :

ونحن نقول حقا إن جملة من القبائل والشعراء تسموا بأسماء أمهاتهم ، ولكن ليس حتما أن يكون سبب تلك التسمية هو شيوع الأمومة ، بل هناك أسباب اجتماعية أخرى منها :

١ — أن العرب ينسبون الرجل إلى المرأة بشهرتها وارتفاع قدرها . مثال ذلك (خندف) فقد نسب أولاد (اليأس) اليها وهى والدتهم ، لأنها حين تركتهم مشغولة بحزنها على أبيهم ، رحمهم الناس فقالوا هؤلاء أولاد خندف الذين تركتهم وهم صغار أيتام ، فقد ضربت الأمثال بحزنها على (الياس) زوجها .

ومن ذلك أيضاً (عمرو بن هند) فقد نسب إلى أمه هند ، وقد بنت ديرا يعرف بدير هند ، وهو دير مشهور فى الحيرة ، وكان على صدر الدير نقوش قرأها يحيي بن خالد عند خروجه مع الرشيد إلى الحيرة فبكى حتى جرت دموعه على لحيته ، ويعرف هذا الدير بدير هند الكبرى .

ومن ذلك أيضا (أيمن بن أم أيمن) فنسب إلى أمه وهو أخو أسامة بن زيد الذى تبناه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد كانت أمه أشهر من أبيه لشرفها بحضانتها للرسول ، وكانت مولاة له ، فقيل له (أيمن ابن أم أيمن) .

٢ — من عادة العرب أن ينسبوا الرجل الى حاضنته اعترافا منهم بفضلها وحفظاً لجميلها، وتذكارا لتربيتها .

مثال ذلك (سعد هذيم) هو سعد بن زيد من قضاعة ، حضنته هذيم فنسب الى حاضنته .

(وعُكْل) هي كانت أمة لامرأة من حمير يقال لها بنت ذي اللحية ، تزوجها عوف بن قيس بن وائل ، فولدت له جشما وسعدا وعليا ، ثم هلكت الحميرية فحضنت (عكل) ولدها ، فغلبت عليهم ، ونسبوا إليها .

٣ — ومنها إذا كان الولد أمه أمة ، فانه ينسب إليها ، إلا إذا دعاه أبوه ونسبه إليه كما في عنترة بن شداد .

مثال ذلك السُّلَيك بن السُّلَكة ، وخُفاف بن ندبة ، لأن من عادة الجاهلية أن الرجل ينفي أبنه ولا يدعيه ، اذا كان من أمة ، فان أنجب اعترف به ، وإلا بقي عبداً منفيا عن أبيه .

وقد جاء الإسلام بتغيير هذه العادة ، وجعل الولد للفراش ، ولو كانت أمه أمة ، فانه يجب أن ينسب إلى أبيه .

٤ — أنهم ينسبون الولد إلى أمه حين يريدون نفي نسبه عن الأب لئلا يحسب في عداد قبيلتهم ، كما حدث في نسب بني ناجية ، فان بني ناجية ينسبون أنفسهم إلى أسامة بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة ، وقريش تدفعهم عن هذا النسب ، ويسمونهم بني ناجية ، وهي أمهم (وهي امرأة سامة بن لؤي بن غالب) في قصة طويلة .

٥ — ومنها إذا كان الولد أمه سبية من السبايا ، فهم ينسبون إليها تحرزاً واحتياطاً .

مثال ذلك أن ابن الغريزة النهشلي ، والغريزة سبية من بني تغلب ، وهي أمه ويقال جدته ، واسمه كثير بن عبد الله بن مالك بن هبيرة شاعر مخضرم ، وبقي إلى أيام الحجاج .

وأرطاه بن سهية وهو شاعر إسلامي . أمه سهية سبية من كلب ، كانت لضرار بن الأزور ، ثم صارت إلى زفر وهي حامل ، فجاءت بأرطاة ، فلذا نسب إليها .

٦ — ومنها إذا كانت قبيلة الأم أعلى كعباً ، وأعرق مجداً من قبيلة الأب ، ينسبون إلى أمه .

مثال ذلك عوف بن الغامدية ، وهي أمه ، من غامد من الأزد ، وهو من عدوان بن عمرو بن قيس عيلان بن مضر جاهلي .

٧ — ومنها أن يكون الأب مجهولا لأى سبب كحدوث الحمل من السفاح مما يحدث فى الجاهلية وغيرها ، فيولد الولد لا يعرف أبوه ، فينسبون إلى أمه كما وقع لزياد بن أبيه ، فقد كان يعرف بأمه (سمية) ولولا استلحاق معاوية إياه لعرف أعقابه بآل سمية .

وقد جوّز الشافعي الاستلحاق فى النسب بشروط .

والذى ساعد على تعدد حوادث الجهل بالآباء أمران

أولها : شيوع السفاح .

ثانيهما : أنكحة العرب .

أما أن السفاح كان موجوداً فى الجاهلية فيكفى أن نعرف أن النبى صلى الله عليه وسلم قد تبرأ منه فى نسبه فقال : (ما ولدنى من سفاح الجاهلية شيء ، ما ولدنى إلا نكاح الاسلام) .

والسفاح على كثرته يكاد يكون خاصاً بالاماء ، وقلما تأتيه الحرائر ، يشهد لذلك ماجاء فى بيعة النساء التى ذكرها القرآن الكريم فى سورة الممتحنة (يأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين . . . .) .

فلما جاء ذكر الزنا قالت هند بنت عتبة متعجبة : وهل تزنى الحرة ؟ قال رسول الله : والله لا تزنى الحرة .

أما أنكحة العرب — فكما ذكرها البخارى — فهى أربعة :

الأول : نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل ابنته ، أو وليته فيصدقها ثم يتزوجها .

الثانى : هو نكاح الاستبضاع ، وهو أن يقول الرجل لامرأته إذا طهرت من طمثها إرسلى إلى فلان ، فاستبضعى منه ، ويعتز لها زوجها ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه . فاذا تبين حملها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه أصابها زوجها إذا أحب ؛ وإنما يفعل ذلك رغبة فى نجابة الولد .

الثالث : وهو يعرف في علم الاجتماع بتعدد الأزواج ، وهو أن يجتمع الرهط دون العشرة ، فيدخلون على المرأة ، كلهم يصيبها فاذا حملت ووضعت ومر ليال بعد أن تضع حملها ، أرسلت إليهم ، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها ، فتقول لهم قد عرفتم الذى كان من أمركم ، وقد ولدت ، فهو ابنك يا فلان ، تلحقه بمن أحبت ، فلا يستطع أن يمتنع منه الرجل .

الرابع : ويعرف فى علم الاجتماع بنكاح المشاركة ، وهو أن يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة فلا تمتنع ممن جاءها ، وهن البغايا ، فاذا حملت إحداهن ووضعت حملها ، جمعوا لها ودعوا لها الطائفة (وهم الذين يشبهون بين الناس ، فيلحقون الولد بالشبه) فألحقوا ولدها بالذى يرون .

فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم هدم أنكحة الجاهلية ، إلا نكاح الناس اليوم .

على أن العرب لم يكونوا بدعا فى هذه الأنكحة ، فان نكاح الاستبضاع كان معروف عند غير العرب من الشعوب ، كما يؤخذ ذلك من كلام العالم الألمانى غريم (Grimm) عند حديثه عن الجرمانيين القدماء . وكانت هذه العادة معروفة أيضاً عند اليونان القدماء .

ويقول أيضاً سيد أمير على فى كتابه روح الاسلام (The spirit of Islam) : « إن عادة تعدد الأزواج كانت شائعة حتى عند قبائل اليمن التى كانت مزيجاً من اليهود والصابئة » .

وربما كان تعدد الأزواج عند عرب الجاهلية نتيجة لقلة البنات، سبب وأدهن في ذلك العصر .

كل هذا الاضطراب في النكاح وهذه الفوضى في الزواج عند العرب في الجاهلية، جعل معرفة الأب أمرا شاقا مشكوكا فيه .

وليس ببعيد أن يكون هذا من أهم الأسباب التي جعلت الأمومة شائعة عند العرب، فظهرت آثارها، وظلت أماراتها تشاهد حتى في عصر الاسلام .

الدليل الثانى — تأنيث أسماء القبائل :

الدليل الثانى من أدلة (سميث) هو أن العرب تقول جاءت مضر، وسطت قيس، ولا يقولون جاء مضر وسطا قيس .

ونحن نقول ليس هذا الصحيح، بل هو دليل خاطىء، وأساس واه، فان العرب يقولون (جاء مضر) كما يقولون (جاءت مضر). فان المؤنث في اللغة العربية على ضربين حقيقي وغير حقيقي .

فالمؤنث الحقيقي هو ما كان بازائه ذكر في الحيوان نحو امرأة وناقة وغير الحقيقي أمر راجع إلى اللفظ، بأن تقرن به علامة التأنيث من غير أن يدل على مؤنث فيه نحو البشرى وصحراء وغرفة وموعظة، وذلك إنما يكون من وضع الواضع واصطلاح الاستعمال .

وأسماء القبائل من هذا القبيل، فانها مؤنثات غير حقيقية، وحكم المؤنث غير الحقيقى إذا أسند إليه الفعل أن يكون المتكلم بالخيار إن شاء أنث الفعل وأن شاء ذكره، فكلاهما فصيح وحسن .

على أن هناك أصلا عاما يرجع إليه فى التذكير والتأنيث، وهو الحمل على المعنى، والتأنيث يتبع المعنى والتأويل، والتذكير كذلك قالوا (رجل ربعة) فأنثوا مع أن الموصوف مذكر، وإنما أنثوا على معنى نفس ربعة . وجاء في الحديث (ماروى مثل هذا منذ دجت الاسلام) فأنث الفعل لأنه أراد بالاسلام الملة (ودجا الاسلام شاع وكثر)

الدليل الثالث — التعبير عن القرابة بالبطن :

يزعم (سميث) أن تسمية القبيلة بالبطن يؤيد اعتقاد العرب على قرابة الأم .
ورداً لهذا الدليل نقول :

إن اطلاق لفظ البطن على فرع من فروع القبيلة تابع فى الاستعمال لأصل الصورة التى تخيلتها العرب عند إرادة التعبير عن أنسابهم . فقد رتبوها ست طبقات .

الشعب والفصيلة ، وربما سميت القبائل جماجم ، ثم العمارة والبطن والفخذ ثم الفصيلة . وهم رتبوا ذلك بعد أن تخيلوا الانساب فى صورة بنية الانسان وجسمه .

فجعلوا الشعب منها بمثابة أعلى الرأس ، والقبائل بمثابة قبائل الرأس وهم القطع المشعوب بعضها إلى بعض يصل بها الشئون وهى القنوات التى فى القحف لجريان الدمع .

وقد ذكر الجوهرى أن قبائل العرب إنما سميت بقبائل الرأس .

وجعلوا العمارة تلو ذلك ، والعمارة من الانسان الصدر ، فسمى الحى العظيم عمارة تشبيها بعمارة الصدر[1] .

وجعلوا البطن تلو العمارة ، لأنها الموجود البارز من البدن بعد العنق والصدر .

وجعلوا الفخذ تلو البطن ، لأن الفخذ من الانسان بعد البطن .

وجعلوا الفصيلة تلو الفخذ ، لانها للنسب الأدنى الذى يفصل عنه الرجل ، إذ المراد بالفصيلة العشيرة الأدنون . وأصل الفصيلة قطعة من لحم الفخذ .

فالتسمية لا تتجاوز مجرد تعبير عن الأنساب ، وتصوير لهـا .

الدليل الرابع — اشتقاق لفظ الأمة من الأم

يقول (سميث) إن لفظ الأمة مشتق من الأم ، وفى هذا دليل على أن الأصل فى النسب الأم .

ويكفي للرد على هذا الرأى ، وبطلان هذا الاشتقاق أن ننقل ماكتبته دائرة المعارف الاسلامية أولا ، ثم ما جاء فى اللسان ثانيا .

جاء فى دائرة المعارف الاسلامية تحت مادة (أمة) .

(أمة) هى الكلمة التى وردت فى القرآن للدلالة على شعب أو جماعة ، وهى ليست مشتقة من الكلمة العربية (أم) بل هى كلمة دخيلة مأخوذة من العبرية « أما » أو من الآرمية « أميثا » ولذلك فلا صلة بينها وبين كلمة (أمة) التى تدل على معان أخرى مثل (حين من الزمن أو الجيل) .

وجاء فى اللسان فى مادة (أم) بعد أن ذكر جميع معانى (أمة) وهى الشرعة والدين والسنة والطريقة إلى آخر ماذكر من المعانى . بعد أن عدد ذلك قال : « وأصل هذا الباب كله من القصد » . فالأمة هى الجماعة التى يكون مقصدهم مقصداً واحداً ، لأنه يجمعهم أمر واحد ، من دين أو زمان أو مكان ، وتربطهم روابط الجنس أو اللغة أو الدين .

أفبعد هذا يقال أن لفظ الأمة مشتق من الأم ؟

الدليل الخامس — الخال والعم :

(يقول سميث) إن لفظ (الخال) فى اللغة العربية ، لايراد به أخو الأم على الخصوص بل يطلق على كل رجل من أهلها .

وكذلك لفظ (العم) وأن هذه اللفظة أصل معناها « الشعب » ، وذلك هو مؤداها فى العبرية إلى الآن . وعليه فلا تكون عند العرب عائلة خصوصية وإنما الولد يكون ابن الجماعة أو القبيلة على ما تقتضيه الأمومة .

ونحن لاندرى من أين جاء (سميث) بهذا التجديد لمعنى (الخال) أو لمعنى (العم) فى اللغة العربية . فان جميع المعجمات التى بين أيدينا لانستثنى منها واحداً وكذا جميع كتب فقه اللغة ، إنما تنص نصاً لاتأويل فيه ، على أن (الخال) أخو الأم ، وأن (العم) أخو الأب .

ونظن أن الذى أوقع (سميث) فى هذا ، هو ما جاء فى اللسان فى مادة « خيل » (والخال الرجل السمح) ، ونسى أن بعد هذا مباشرة قال (تشبيهاً بالخال وهو السحاب الماطر) .

وفى مادة « خول » أعاد اللفظ فقال : (والخال ما توسمت فيه من الخير) ولم يذكر أنه يراد بالخال كل رجل من أهل الأم ، كما ذكر (سميث) .

وأما لفظ (العم) فبعد أن نصت المعجمات على أنه أخو الأب ، ذكرت أن (العم) الجماعة ، وقيل الجماعة من الحى ، والخلق الكثير) .

كل هذه المعانى أصلها العموم ، قال كُراع : رجل عم يعم الناس بمعروفه أى يجمعهم ، والعم من الرجال الكافى الذى يعمهم بالخير .

والغريب من (سميث) أنه ينفى أن يراد به أخو الأم على الخصوص ، مع أن هذا هو نص للعجمات ، وهو المعنى الذى وقفت عنده ، وقصرت تعريف الخال عليه . ولو قال (سميث) كما قال « ويلكن » بأن العرب كانت تعتقد بصلة داخلية بين الخال وابن اخته ، وأن الولد يشب على أخلاق خاله ، فلذا منحوا الخؤولة اهتماما وعناية ، وجعلوا يفتخرون بها ، وينصبونها هدفاً للمدح والذم ، وأن هذا الاعتقاد هو أثر خفى من بقايا تلك العصور الخالية ، حين كان الولد يتبع نسب أمه ، ولم تكن للأب أهمية تذكر ، ولم تكن تعرف له صلة رحم ظاهرة واضحة .

لو كان « سميث » قال ذلك لوافقناه وأرتضينا رأيه ، فانا مقتنعون بأن للخؤولة فى الحياة الاجتماعية الجاهلية أثراً لا ينكر ، وأن لها فى الأدب الجاهلى مظهراً قويا متكرراً ، نستطيع أن نصور على ضوئه أهمية الأم وأثرها فى بناء الأسرة وكيان المجتمع .

وقد عرف الإسلام لهذا الأثر قدره ، واعترف به وراعاه ، والشواهد على ذلك جاهلية وإسلامية لاتحتاج إلى تعليق ولا توضيح ، فهى ناطقه بأثر الخال نطقاً لا يدع مجالا للشك فى طغيان صلة الأم وقرابتها على كل صلة وقرابة .

قال صلى الله عليه وسلم (الولد يشبه خاله) رواه الديلمى عن عائشة مرفوعا .

---

(١) ٤٢ الأمومة عند العرب لويلكن ترجمة بندلى جوزى .

(٢) ١٠٨/١ الحضارة الاسلامية .

وقال صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص (هذا خالي ، فليرني امرؤ خاله) .

وقال صلى الله عليه وسلم (إبن أخت القوم منهم) .

وقال حسان بن ثابت .

أبى فعلنا المعروف أن ننطق الخنا ... وقائلنا بالعرف ألا تكلما
ولدنا بني العنقاء وابني محرق ... فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

وقال زياد بن عبيد الله الحارثي :

فلو أني بليت بها شمي ... خؤولة بنو عبد المدان
لهان على ما ألقى ولكن ... تعالوا فانظروا بمن ابتلاني

ومن كلام عمرو بن الأهتم يذم الزبرقان بن بدر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه لزمر المروءة ، ضيق العطن ، أحمق الولد ، لئيم الخال .

وظل عنوان الولد خاله حتى القرن الرابع الهجري .

بلغت الفتنة في يوم عاشوراء سنة (٣٥٠ هـ) مبلغاً شديداً في بغداد ، فنشب القتال بين الجند السنيين من السودان والترك ، وبين الشيعة ، وكان الجنود يسألون من يجدونه « من خالك » فان لم يقل خالي معاوية ، ضربوه [١] .

الدليل السادس — الزواج المؤقت :

الزواج المؤقت هو الزواج المعروف في الإسلام بزواج المتعة ، وهو أن يعقد الرجل على المرأة عقد زواج إلى أجل مسمى ، فمتى انقضى الأجل بطل الزواج .

فيرى « سميث » و « ويلكن » معه أن هذا الزواج كان شائعاً عند ظهور الإسلام ، وهذا مما يؤيد رأيه في الأمومة ، إذ هي تقتضي إباحة نساء القبيلة لأهل القبيلة ، بلا عقد ولا شرط .

---

(١) ١٠٨/١ الحضارة الاسلامية لآدم متز .

حقاً إن زواج المتعة كان شائعاً معروفاً عند العرب قبل الإسلام ، فقد أشار إليه المؤرخ اللاتيني (Ammianus Marcellinus) منذ قرنين قبل الاسلام . حيث قال :

« إن العرب في الجاهلية لم تكن تعرف زواجاً مستمراً ترتبط فيه المرأة مع الرجل إلى أجل غير مسمى ، وذلك لأن العرب كانوا يفضلون النكاح الوقتى على غيره »[1] .

ولم يكن هذا الزواج معروفاً عند العرب فحسب ، بل كان معرفاً عند اليهود الأقدمين[2] فان أول ما أبيح فى الإسلام كان القوم غازين بعيدين عن أهلهم ومواطنهم[3] فهذا النوع من الزواج أوجدته ضرورة اجتماعية ، وهى بعينها التى جعلت الإسلام يبيحه ثم ينسخه ثم يبيحه ثم ينسخه ويحرمه إلى الأبد لزوال تلك الضرورة .

وتلك الضرورة هى أنهم كانوا يقضون عمرهم فى التجوال والانتقال ، فلم تكن حياتهم حياة استقرار واطمئنان ، بل كانوا دائماً على سفر وارتحال مما يتعذر معه عقد ثابت ورباط دائم .

على أن هذا النوع من الزواج لم يكن يعتبر سفاحاً ولا زواجاً قانونياً .

سئل ابن عباس عن المتعة أسفاح هى أم نكاح ؟ قال : لاسفاح ولا نكاح فهى نكاح إلى أجل لا ميراث فيه ، والفرقة تقع عند انقضاء الأجل من غير طلاق .

قال القاضى عياض : « ليس فى أحاديث المتعة كلها أنها كانت فى الحضر وإنما كانت فى أسفارهم فى الغزو ، عند ضرورتهم ، وعدم النساء ، مع أن بلادهم حارة ، وصبرهم عنهن قليل »[4].

(١) الاسلام فى مفترق الطرق (Islam at the Cross Roads) لأوليرى O'Leary .
(٢) ٢٢٧ The Spirit of Islam لسيد أمير على
(٣) ٩ / ١٧٩ النووى على مسلم .
(٤) ٩ / ١٧٩ النووى على مسلم .

فبان من كل هذا، أن لا علاقة لزواج المتعة بالأمومة قديماً وحديثاً، إذ هو ضرب من ضروب الزواج التى كانت شائعة فى الجاهلية، كضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية، فهو ليس صورة من زواج المشاركة، ولا زواج الفوضى، ولا هو يقتضى إباحة نساء القبيلة لأهل القبيلة، كما فهم «سميث».

الدليل السابع — الوأد:

يعتقد «سميث» أن العرب كانت فى بادئ الأمر على الزواج الخارجى (Exogamyry):

وذليله على ذلك ما قاله الكاتب الانجليزى مكلينان (Mc Lennan) عن أصل هذا الزواج، وأسباب ظهوره، وهو أنه ناتج عن وأد العرب لبناتهم، مما قلل من عددهن، واضطر الجماعة معه إلى أن ينكحوا امرأة واحدة. وهذا على رأيه هو أصل تعدد الأزواج، وظهور الأمومة، حيث أن أصل الأمومة معرفة أم الولد، وعدم معرفة أبيه.

ثم استنتج من هذه المقدمة نتيجة ثانية، وهى أن قلة عدد النساء فى بعض القبائل، حمل رجالها على طلبهن، أو اغتصابهن فى غير قبائلهم، وهو ما يسميه بالزواج الخارجى.

فالزواج الخارجى، وتعدد الأزواج منشؤهما فى نظره واحد، وهو وأد البنات.

فردنا على هذا الدليل هو:

أولا — إن أصل الزواج الخارجى الذى يبنى عليه مذهبه، ليس هو وأد البنات أو قلتهم، بل هو القرابة والهرب من اختلاط الدم القريب الى الدم الغريب فلم يكن مباحا لرجال البطن الواحد أن يتزوجوا فى بطنهم، بل فى غيره.

فالزواج الخارجى ضرورى فى البطن الواحد فقط، وليس فى القبيلة كلها. فان النبى صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة، وهى من قبيلة قريش،

وتزوج حفصة بنت عمر ، وهى من قبيلة قريش ، ولكن البطون مختلفة ، لأن أبا بكر من تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر (وهو قريش) .

وعمر بن الخطاب من بني عدى بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر (وهو قريش) [1] .

قال صلى الله عليه وسلم « لا تنكحوا القرابة القريبة ، فان الولد يخلق ضاويا،وعن أبى مليكة أن عمر قال « يابنى السائب إنكم قد أضويتم ، فانكحوا فى النزائع ، جمع نزيعة ، وهى المرأة التى تزوج فى غير عشيرتها » [2] .

وقد ذكر الغزالى فى الأحياء [3] :

« أن من الخصال التى تطلب مراعاتها فى المرأة أن لا تكون من القرابة القريبة فقد روى ابراهيم الحربى فى غريب الحديث أن عمر قال لآل السائب (اغتربوا لا تضووا) » .

وذلك لأن من أكبر مقاصد العرب فى الزواج كثرة النسل ، فاعتنوا العناية كلها بقوة النسل ، وصلابة عوده ، ونقاء معدنه ، فهم يفخرون بكثرة النسل ، وهكذا كل أمة حية مكافحة تفخر بقوة نسلها ، وتحرص على تخير نشئها .

قال الشافعى : من نكح من قرابته الأدنين ، خشيت عليه أن يأتى الولد نحيفاً .

وهذا عينه سبب من أسباب تحريم الإسلام للزواج من القرابة القريبة ، لأن فيها ضعف النسل ، كالتزوج من العمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت .

وقد أشار الجاحظ إلى ذلك فى كتابه الحيوان [4] . فقال :

« وقد تعرف القرابة التى تكون فى رأى العين بين الشكلين

(١) ٨٤٧ / ٢ تاريخ ابن خلدون .
(٢) ٣ / ٤ عيون الاخبار .
(٣) ٣٨ / ٢ الاحياء .
(٤) ١٥٦ / ١ الحيوان .

من الحيوان ، فلا يكون بينهما تسافد ولا تلاقح ، كالضأن والمعز ، وكالفأر والجرزان ، فليس بالعجب في البقر والجاموس أن يكون كذلك .

وقد رأينا الخلاسي من الدجاج والديكة ، وهو الذي تخلق من بين المولدات والهنديات ، وهي تحمل اللحم والشحم .

ورأينا الخلاسي من الناس ، وهو الذي يتخلق بين الحبشي والبيضاء ، والعادة من هذا التركيب أن يخرج أعظم من أبويه ، وأقوى من أصليه ومشمريه ورأينا البَيْسَرى من الناس ، وهو الذي يخلق من بين البيض والهند ، لا يخرج ذلك النتاج على مقدار ضخم الأبوين وقوتهما ، ولكنه يجيء أحسن وأملح » .

وقد أطلق الجاحظ على هذه النظرية (الخلق المركب ، أو النتاج المركب) .

هذا ولأن الزواج في داخل القبيلة كثيراً ما كان يسبب حروبا عائلية هائلة ، تمزق جسمها ، وتوهن وحدتها . وزيادة على ذلك فان الحروب المتصلة كانت تأتي إلى القبائل بسبايا أجنبيات ، كن يساعدن على مزج الدم ، وإيجاد الزواج الخارجي [1] .

على أن هذا لا يمنع من أن هناك في القبيلة الواحدة زواجا داخليا ، ولكن الأغلب هو الزواج الخارجي .

ثانياً — إن وأد البنات لم يقلل من عدد النساء ، فان هناك أمراً جديراً بالاعتبار ، وأحر به أن يكون ناموساً طبيعياً ، وهو أن عدد البنات دائما أكثر من عدد الذكور ، فان الاحصاءات في الأمم المختلفة متضافرة على أن عدد مايتوفى سنويا من الاطفال الذكور أكثر ، بما لا يقاس من عدد البنات ، وربما كان هذا سراً من أسرار تعدد الزوجات في الاسلام .

والمعروف من التاريخ ، والتأملات البسيطة أن الشعوب غير المتمدينة أقرب إلى هذا الناموس من غيرها ، لأنها في قتال دائم ، ونزاع مستمر .

---

(1) الفصل الثاني ج ١ تاريخ العرب (هيوار) .

للحصول على القوت، وآلة العيش، ولذا كانت وفيات الذكور بينها عظيما جداً بالنسبة إلى عدد وفيات الاناث، فلا غرابة إذن، إذا زاد عدد نساء القبائل المتبدية على عدد رجالها.

ثالثاً — إن عادة الوأد لم تكن شائعة فى كل قبائل العرب فى الجاهلية، بل كانت محصورة في قبائل معدودة، أشهرها بنو أسد وتميم وكندة [1].

رابعاً — إذا سلمنا بأن الوأد يؤدى حتما إلى تقليل عدد النساء في إحدى القبائل، وهذا يؤدى إلى الزواج الخارجى، وجب أن نسلم بأن العادة نفسها تؤدى إلى النتيجة عينها عند سائر القبائل، وهو ما يجعل الزواج الخارجى مستحيلا أو عسيراً على الأقل.

فظهر الآن أن لشيوع الزواج الخارجى عند العرب أسبابا غير التى ذكرها « سميث » موافقاً (مكلينان).

والسبب الحقيقى هو شدة كراهية العرب لزواج القرابة القريبة.

ولما حضرت عمرو بن كلثوم الوفاة، جمع بنيه وأوصاهم، فما قاله فى وصاته لهم:

ولا تزوجوا في حيكم، فانه يؤدى إلى قبيح البغض.

وفى أمثال الميدانى (النزائع لا القرائب).

خامسا — إنه من غير السائغ عقلا، أن يعمد الناس إلى وأد بناتهم ودفنهن أحياء، ثم يضطرون إلى المشاركة فى الأزواج، وفى طاقتهم أن يتخلصوا من ذلك الضيق.

سادساً — إن وأد البنات سببه خوف العار، وشدة الفقر والفاقة:

قال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم).

وقال تعالى: (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم).

فليس أمام (سميث) إلا أحد أمرين:

إما أن يتمسك بالوأد فينفى تعدد الأزواج.

وإما أن يتمسك بتعدد الأزواج فينفى الوأد.

---

(1) ٢٢٨ / روح الاسلام، سيد أمير على.

والوأد ثابت تاريخياً لا مجال لنفيه ، فلم يكن بد من نفى الرابطة بين تعدد الأزواج والوأد ، أو بعبارة أخرى بين الأمومة والوأد .

هذه هى أخطر أدلة « سميث » على شيوع الأمومة عند العرب .

رأينا فى الأمومة

إن الامومة لم تكن قانونا شائعا عند جميع القبائل ، ولكن لا مانع فى رأينا من أن يكون العرب قد مروا قديما بهذا الدور ، وكان للأم عندهم اعتبار ومركز ممتاز لأسباب أهمها :

١ — صعوبة التحقق من الأبوة ، للأنكحة التى ذكرناها .

٢ — ما اختصت به الأم من عاطفة الحنو التى تجعلها تعطف على أولادها وتعولهم ، وتحميهم إلى حد التضحية من أجلهم ، إجابة لعاطفة الأمومة فلذة الأم فى العطف على أولادها ، وانقياد أولادها إليها ، أعلى من مركز الأمومة ومنحها حق السيادة الأولى . والسيطرة الفطرية على العائلة .

٣ — إن الأم هي مصدر القبيلة ، وعليها تعتمد في التفريخ وتكثير السواد والنسل ووطنية العربى وطنية قبلية ، فلا غرابة إذا اتصل بالأم ، وأولادها من لدنه احتراما وتعظيما ، فانتسب إليها وافتخر بها .

٤ — على أن هذا الدور الذى يصح أن العرب قد مروا به ، إنما كان فى العصور الأولى قبل أن ينهضوا للمحافظة على أنسابهم ، وقبل أن تكون الأبوة هى صاحبة السلطان فى العائلة .

والذى يرجح نظرنا هذا من مرورهم بهذا الطور الاجتماعى ، هو ماتراه من آثار باقية ، يشاهدها الباحث لمظاهر الأمومة .

فالانساب التى بين أيدينا إذا كان هناك شك فيها فانما يأتيها من أسباب غير الأسباب التى ذكرها (سميث ويلكن ومكلينان) مما سنبلغه عند الكلام على رأينا فى الأنساب

رأينا فى الأنساب

إن الانساب أكثر الآداب تخليطاً ووهما، وغلطا وارتباكا واختلافا، وهى ليست قائمة على أسس علمية .

يقول (نيكلسون) [1] :

« ليس من شك فى أن الشعور بهذا التمايز الجنسى (أى من بدو الشمال وأهل الجنوب) هو الذى ولد بين علماء الأنساب الرأى القائل بأن العرب فى تسلسهم من جدهم الأعلى سام بن نوح يتبعون خطين منفصلين ، فأهل الشمال منحدرون من عدنان المتناسل من اسماعيل . وأهل الجنوب يرجعون فى تسلسلهم إلى قحطان بن عابر » .

ونحن نقول إن الذى وجههم هذا التوجه فى الاغلب هى أنساب التوراة ، فقد كان لليهود فى التوراة أنساب محكمة ، بحيث أن اليهودى كان يستطيع أن يعرف نسبه .

فلما إتصل العرب في الإسلام باليهود ، ودخل بعض اليهود فى الاسلام وجد نوع من الاتصال الثقافى ، فلما أراد العرب المسلمون صوغ أنسابهم جعلوها على مثال الأنساب اليهودية التى فى التوراة دقة وإحكاما .

ولم يقتصر أثر اليهود على الانساب ، بل هم أثروا فى التفسير والتاريخ والاخبار والقصص واللغة ، ولم يقتصر أثرهم على ذلك ولا على علماء الانساب فى صدر الاسلام ، بل ظل الأثر ساريا حتى فى المؤرخين المتأخرين كابن خلدون والمسعودى وأبى الفداء وابن كثير وغيرهم .

يقول ابن خلدون [2] :

« واعلم أن الخلاف فى ضبط هذه الأسماء إنما عرض فى مخارج الحروف ، فان هذه الأسماء إنما أخذها العرب من أهل التوراة » .

---

(١) ١٧ / مقدمة كتابه التاريخ الأدبى للعرب .

(٢) ٨ / ١ / تاريخ ابن خلدون .

وجاء فى دائرة المعارف البريطانية تحت مادة « عرب » .

« ويرد كتاب العرب واليهود أصل عرب الجنوب إلى قحطان بن عابر ، وأصل عرب الشمال إلى اسماعيل » .

ويقول ابن خلدون أيضاً :

« ثم اتفق النسابون ونقله المفسرون على أن ولد نوح الذين تفرعت الأمم منهم ثلاثة سام وحام ويافث ، وقد وقع ذكرهم فى التوراة » .

فعلم النسب أى علم ترتيب آباء العرب ترتيباً جامعاً مانعاً ، ورد القبائل إلى آباء تنسب إليهم القبيلة ، علم لايستسيغه عقل ، ولا يسلم به منطق . فمن يثبت لنا ثبوتاً علمياً بأن قبائل قريش لها أب واحد تناسلت منه كل قبائل قريش .

يقول الجوهرى « إن القبيلة هى بنو أب واحد » .

وقول ابن حزم فى جمهرته : « جميع القبائل راجعة إلى أب واحد » . قول لايقبل على إطلاقه .

وعلماء الانساب أنفسهم قرروا ماينقض هذا . فهم يقررون :

١ — أن الاب الواحد قد يكون أبا لعدة بطون ، ثم أبو القبيلة قد يكون له عدة أولاد ، فيحدث عند بعضهم قبيلة ، أو قبائل ، فينسب إليه من هو منهم ، ويبقى بعضهم بلا ولد ، أو يولد له ، ولم يشهر ولده ، فينسب إلى القبيلة الأولى .

وأمثلة ذلك نجدها فى رسالة « نسب عدنان وقحطان » للمبرد .

٢ — قد ينضم الرجل إلى غير قبيلته بالحلف والموالاة فينسب إليها . قال صلى الله عليه وسلم : « لحمة الولاء كلحمة النسب » .

وجاء فى (تهذيب الاسماء واللغات) للنووى [١] :

« وينسبون الى القبيلة مولاهم لقوله صلى الله عليه وسلم (موالى القوم

(١) ١٤ / ١ / تهذيب الاسماء واللغات .

من أتقصنهم) وسواء كان مولى عتاقه، هو الأكثر، أو مولى حلف ومناصرة، أو مولى اسلام بأن أسلم على يد واحد من القبيلة » .

٣ — إذا كان الرجل من قبيلة ثم دخل في قبيلة أخرى، جاز أن ينسب إلى قبيلته الأولى، وأن ينسب إلى القبيلة التي دخل فيها، وأن ينتسب إلى القبيلتين جميعا [١] . قال ابن عبدة النسابة : ومن غسان قبائل دخلت في (مراد) مثل غطيف وسلمان وكدارة، فكل هؤلاء في (مراد)، وأصلهم الأزد، ويقال الحرث بن كعب في (مذحج) وأصلهم الأزد، ووداعة في همدان وأصلهم الأزد .

٤ — ذكر النسابون قبائل ولم يرجعوها إلى أب واحد، نحو قبائل تنوخ والعائذ بنو رُعَين [٢] .

٥ — يقول ابن خلدون في مقدمته :

« النسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام، فاذا كان ظاهرا واضحا حمل النفوس على طبيعتها من النعرة، وإذا كان إنما يستفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته » .

ويقول أيضا :

« إن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء، وذلك أن باني المجد عالم بما عاناه في بنائه، ومحافظ على الخلال التي هي أسباب قوته وبقائه، وابنه من بعده مباشر لأبيه، قد سمع منه ذلك، وأخذه عنه إلا أنه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاني له، ثم إذا جاء الثالث كان حظه الاقتفاء والتقليد خاصة، فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد، ثم اذا جاء الرابع قصر عن طريقتهم جملة . قال صلى الله عليه وسلم (إنما الكريم

---

(١) ١١١ / الانباء لابن عبد البر .
(٢) ٨ و ٩ و ١٠ / سبائك الذهب للسويدي .

ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم) اشارة إلى أنه بلغ الغاية من المجد .

« وفي التوراة ما معناه : إن الله ربك طائق غيور ، مطالب بذنوب الآباء للبنين على الثوالث وعلى الروابع . وهذا يدل على أن الأربعة الأعقاب غاية الأنساب والحسب » .

وسئل مالك رحمه الله عن الرجل يرفع نسبه إلى آدم فكره ذلك ، وقال : من أين يعلم ذلك ؟ فقيل إلى اسماعيل ؟ فأنكر ذلك وقال : من يخبره به [1]

ومما يدعو إلى الشك في سلسلة أنساب العرب في الجاهلية اختلافهم واضطرابهم اختلافاً لا يمكن تأويله ، ولا الجمع بينه .

وما علينا إلا أن نراجع كلام النسابين في : خزاعة وقضاعة وثقيف وقحطان ومعد وهوازن وغير هذه القبائل .

وليس هذا الاضطراب بغريب ، فانه من غير المعقول أن ننتظر من العرب في جاهليتهم أن يصوغوا لنا أنسابهم صياغة علمية محكمة الأساس ، فان العلوم لا يمكن أن تظهر إلا في بيئة جامعة ، لأسباب يجب توافرها . وأحوال العرب في جاهليتهم ساذجة بدوية ، والعلم بيئته الحضارة .

والعلم يحتاج إلى الاستقرار والاطمئنان ، والعرب قوم رحالة ، لا يعرفون السكون والهدوء والاستقرار .

والعلم إنما يتبع المدن ، ففيها تتفتح أكمامه ، وتورق أغصانه ، ولذا إنما أخذ العلماء يعنون بأنسابهم العناية التامة ، بعد انتشار الاسلام وامتداد رواق الحضارة .

فطبيعي أن تقوم أنساب العرب على الشك والاضطراب ، مادامت وسيلة حفظها الأذهان ، وطريقة تدوينها الأفواه ، وأسلوب تلقيها السماع ومادامت قد خضعت لما خضع له الشعر من مؤثرات سياسية ودينية واجتماعية .

---

(1) ٢ / ١ / تاريخ ابن خلدون و ١١ / ١ / الروض الأنف .

على أن العرب لم يكونوا بدعا فى التاريخ فى محافظتهم على أنسابهم فى جاهليتهم فان العناية بحفظ الآباء والاجداد خصلة من خصال أهل البادية ، وأمم البادية وأمم التاريخ القديم ، وقد تظل هذه الخصلة حتى عصور الحضارة والعصر الحديث .

فقد كان الرومان أشد من العرب محافظة على أنسابهم ، وبقى ذلك إلى أيام الامبراطورية ، ثم لم تسلم هذه الانساب من نقد المؤرخين القدماء والمحدثين [1] .

وذلك لأن للقرابة فى القانون الرومانى حقوقا فى الوراثة والوصية ، تختلف باختلاف درجة القرابة ، فهى أشبه شىء بما فى الشريعة الاسلامية [2] .

وللقرابة أيضاً عند الرومان أثر فى موانع الزواج ، إذ يحرم الزواج فى السلسلة المتعاقبة إلى مالا نهاية ، وأما فى السلسلة المتعددة كالأخوة وأولادهم فقد كان الزواج فى القديم محرما بين الأقارب إلى الدرجة السادسة ، ثم تعدلت هذه القاعدة فى العصر الامبراطورى ، وصار بالتحريم قصراً على الحالة التى يكون فيها أحد الزوجين على درجة واحدة من الأصل المشترك ، كما بين الأخ وأخته ، وبين الولد وعمته أو خالته ، وبين البنت وعمها .

ولم يكن الزواج فى القدم محرما بين الزوج وأقارب زوجه ، ثم حرم فى عصر الجمهورية بين الزوج وأصول زوجه أو فروعه ، ثم حرم كذلك فى عصر الامبراطورية بين الزوج وإخوة زوجته [3] .

فهذه الأحكام كلها اقتضت المحافظة على الأنساب عند الرومان .

والأمة الصينية من أشد الأمم قياما على حفظ الأنساب حتى أنهم ليكتبون أسماء الآباء والاجداد فى هياكلهم ، فيعرف الانسان أصوله إلى ألف سنة فأكثر ، وقد تناهوا فى الاعتناء بهذا الأمر إلى أن قدسوا آباءهم وجدودهم ، وعبدوهم كما يعبدون آلهتهم .

---

(١) ١٢٦ / ذكرى أبى العلاء للدكتور طه .
(٢) ٥٦ / القانون الرومانى لعلى بدوى .
(٣) ٦٧ / القانون الرومانى .

وإن الأوربيين شديدو العناية بالإنساب ، فالكفاءة في الزواج طالما كانوا يراعونها ، ولا يزالون يراعونها حتى اليوم ، وإن كان قد خف ذلك التشدد القديم بعض الشيء ، وذلك أن النبلاء لا يزوجون بناتهم من الطبقات التي ليست في درجتهم .

وأشد الأوربيين منعة في هذا الأمر هم نبلاء الانجليز ، وكذلك نجد النبلاء في ألمانيا وفرنسا وغيرها محافظين على أنسابهم ، مفتخرين بها مستظهرين على صحتها بالكتب والوثائق والشجرات التي يعتقدونها من أنفس أعلاقهم وذخائرهم .

ولهذا مظهر عندهم بما يعرف بالشعار (Badge) ، وهو ما تمتاز به كل عائلة منهم وتحفظه من عهود طويلة ، فلا تكاد تكون أسرة منهم شهيرة بدون شعار تجد صورته على آنيتها وحلاها وفي كتبها .

وقد غلا نبلاء الافرنج في التمسك بأنسابهم ، ورفعوها أحيانا إلى أبعد ما يكون في الأعصر ، حتى دفع ذلك العقل ...

وغلا أيضاً علماء الأنساب في مراعاة قواعدهم ، ودخل بينهم المتزلفون الوضاعون الذين كانوا يعزون إلى الأسر النبيلة زيادة رفع الأنساب أو بوصفها اختراعا حتى وقعت الشبهة في الصحيح منها ، واتهم النسابون جميعهم بالكذب ، وفي أوروبا مثل سائر يقولون (هو أكذب من نسابة) فلما مبادئ الحكم الديمقراطي ضعف عندهم الاعتناء بهذا الأمر بالغاء الإمتيازات التي كان يتمتع بها النبلاء ، وكانوا يدققون في الأنساب من أجلها ، وبقي الإهتمام بالأنساب من الجهة العلمية وهي الوراثة لا الجهة العملية[1] .

والذي يظهر لي من دراسة البواعث التي دعت العرب إلى المحافظة على أنسابهم أن الأنساب كان لها في ذهنهم صورتان :

الصورة الأولى : وهي التي تكاد تكون العامة والغالبة ، أن القبائل كانت كناية عن مجاميع أو كتل ، وكل كتلة متمايزة عن الكتلة الأخرى ،

(١) ١٩/١٠٨/٤ ملحق الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون للأمير شكيب أرسلان .

في اعتبارات قومية ولغوية واقتصادية ، ومن ثم كنا نقرأ كثيراً في كتب اللغة والنحو أن هذا هو رأى الحجازيين ، وبازائه هذا رأى التميميين ، وكل كتلة من هاتين الكتلتين تتعقب الأخرى وتقف بازائها ، وتخالفها في آرائها ، وتباينها في لهجتها .

فمن الأسماء التي هي صورة لمجموعات وكتل :

(قريش) فهو اسم يطلق على مجموعة من القبائل تنتهي الى النضر بن كنانة على الصحيح . فهو ليس باسم قبيلة بذاتها [١] .

ولذا قيل في اشتقاقها أنها من التقرش وهو التجمع [٢] .

و (والبراجم) هي خمس قبائل ، وأخوتهم أكثر منهم ، وقيل لهم البراجم لأنهم تجمعوا كالأصابع ، فسموا البراجم تشبيها لهم ببراجم الأصابع لأن أباهم قال لهم اجتمعوا ، فكونوا كبراجم يدي . وهم عمرو وعمره وقيس وغالب وكلفه بنو حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم بن عمرو [٣] . (والبراجم هي مفاصل الأصابع التي إذا قبض القابض كفه نشذت وارتفعت على ظاهر الكف) .

و (تنوخ) هو اسم لعدة قبائل ، اجتمعوا قديما بالبحرين ، وتحالفوا على التآزر والتناصر ، وأقاموا هناك فسموا تنوخا والتنوخ الاقامة .

وأما الفكرة الثانية أو الصورة الثانية للانساب في أذهانهم فهي نسبة القبيلة إلى أب واحد ترجع إليه وتتسلل منه ، ثم اتصال الافراد بقبائلهم ، ومنها إلى الجد الأعلى .

وهذه الصورة هي موضع الضعف ، وموطن الطعن ، ومجال الشك ، وميدان التلفيق والاختراع .

---

(١) ٢ / ٢٠٢ / العقد الفريد .

(٢) ٦٨ / الانباء لابن عبد البر ، ٩٧ / ١ / ابن هشام .

(٣) ٧٧ / الانباء لابن عبد البر ، ٨٦٤/السمط ، ٧ / نسب عدنان وقحطان للمبرد ، ١٣٤ / الاشتقاق لابن دريد .

الأنساب في العصر الإسلامي

دعا إلى الاهتمام بالانساب في العصر الإسلامي دوافع مختلفة . بعضها يتفق مع دواعي العصر الجاهلي في ضعف أحيانا وقوة أحيانا أخرى . وهي :

الكفاءة في النكاح والتهاجي والتعارف والعصبية والتفاخر .

والبعض الآخر هي دواع جديدة ، وبواعث جاء بها الدين الجديد ، وولدتها الحياة الاسلامية الجديدة وهي :

الميراث ، الخلافة ، الرق ، الشعوبية ، الفيء والغنيمة ، القصاص ، الزواج وموانعه ، النفقة .

أما فكرة الانساب التي كانت شائعة في العصور الاسلامية ، والتي كانت تمس تلك الأغراض والبواعث فهي فكرة تسلسل الابناء من الآباء والجدود وتناسل القبائل والبطون من الشعوب .

فان الاسلام قد جاء محاربا للعصبية القبلية ، واستطاع فعلا أن يبث في العرب روحا دينية قوية ، إلا أنه لم يستطع أن يستأصل جذور العصبية من نفوسهم .

فظل المسلمون يتحازون في القتال إلى قبائل ، ولما دون عمر بن الخطاب ديوان الخراج راعى الاعتبارين الديني والقبلي معاً (١) .

واستفحلت العصبية القبلية في العصر الأموي ، ولا شك أن هذه العصبية القبلية تستدعي الاهتمام بالانساب .

ولما جاءت الدولة العباسية ظهرت الشعوبية ، وأخذ الشعوبيون يبحثون عن مثالب العرب ، ومثالب كل قبيلة ، ويتزيدون فيها ، فكان من ذلك كله العناية بالانساب وتدوينها ، والتأليف فيها .

(١) ص ٢٢٣ / الاموال / لابي عبيد القاسم .

(٢) ٣٤٦ / ٣ ضحى الاسلام ، ١٧٦ / الاحكام السلطانية للماوردي .

وقد أهمل المسلمون فى النسب جانب الأم إهمالا شديداً ، وذهبت قلة الاكتراث بذلك إلى حد أن جميع الخلفاء فى القرنين الثالث والرابع للهجرة كانوا أبناء أماء من الترك والروم .

على أن الاسلام من ناحية أخرى ، أوجد نوعا من شرف الدم ، لا يزال باقيا الى عصرنا هذا .

وذلك فى قرابة النبي أو بنى هاشم أو أهل بيت رسول الله أو أهل البيت باختصار .

روى مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ان الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة ، واصطفى هاشما من قريش ، واصطفانى من بنى هاشم »[1].

فجعلت لهذه القرابة حقوق ، ومنع عنها ما أحل لغيرها . منع عنها الصدقات فلا يجوز دفعها إلى ذوى القربى ، وهم من بني هاشم وبنى المطلب ، تنزيها لهم عن أوساخ الذنوب[2].

وجعل الاسلام لها أسهما في الفىء وفى الغنائم ، ولهذا جعل لهم عمر بن الخطاب فى ديوانه الذى دونه أعطيات :

وكان لهم قضاء مستقل بهم ، يتولاه نقيبهم الذى يعينه الخليفة[3].

وكان فى العصر العباسى الفرعان المتعاونان من أهل البيت — وهما العباسيون الذين وصلوا إلى الرياسة ، والطالبيون الذين لم يبلغوها — يخضعون جميعاً لنقيب واحد حتى القرن الرابع ، وفى آخر هذا القرن صار لكل فريق منهم نقيب خاص .

ثم جاء الوقت الذى ترقبه العلويون بعد طول انتظار ونفاد صبر ، فأخذ نجمهم فى الصعود فى كل مكان ، على حين بدأ أمر العباسيين فى الضعف .

---

(١) ٣٦ / ١٥ / النووى على مسلم .
(٢) ١٠٩ / الاحكام السلطانية للماوردى ، ٢٥٢ / ١ / الاحكام لابن العربى .
(٣) ٨٢ / ١ الاحكام السلطانية .

أما أبناء الخلفاء الثلاثة الراشدين — أبي بكر وعمر وعثمان — فلم يلعبوا دورا مهماً في السياسة والخلافة .

أما اليوم فنجد أبناء أبي بكر وعمر إلى جانب أبناء النبي عليه السلام هم الذين يتألف منهم الاشراف بمصر ، ونجد البكريين منهم بنوع خاص ويسمون الصديقين يتولون منذ أوائل القرن التاسع عشر مناصب روحية ، تعود عليهم بالخير الوفير [1].

هذه هي أهم السلالات التي تلقب بالأشراف معتقدة أن ذلك من الدين .

الوضع في الأنساب في العصر الإسلامي

على الرغم من أن الأنساب في العصر الاسلامي كانت أكثر دقة ، وأحكم وضعاً ، فانها لم تنج من الوضع ، ولم تصف من الخلط .

ولذا رأينا أن المحققين قالوا بالاكتفاء في الأنساب بالأنساب القريبة ، وطرح مابعد وأغرق في القدم .

وقد وتجد هذا الخلط على وجه الخصوص عندما دخل الفرس في الاسلام وأرادوا أن ينتسبوا إلى القبائل العربية .

والحق أن الوضع كان سائداً في العصر الاسلامي سواء أكان في الشعر أم في الخبر أم في النسب وما إليه . ولم نبعد كثيراً ؟ أليس الطعن قد وجه إلى نسب الفاطميين وكان مجال أخذ ورد . وهؤلاء النسابون أنفسهم قد اتهموا بالوضع مثل الهيثم بن عدي وهشام الكلبي والشرقي بن القطامي وغيرهم [2] .

وبعد فان معرفة الأنساب من الأمور الضرورية لمن يريد أن يفهم تاريخ العرب وأدبهم ومعارفهم ، ولمن يريد أن يدرس أحوالهم ويقف على سر اختلافهم لغة ولهجة وخلقاً وطبعاً وبلادة وذكاء وخسة وشرفاً وكفراً وإيماناً .

---

(1) ٢٥٧ الى ٢٦٠ / تاريخ الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم متز .
(2) ١٣١ / الفهرست لابن النديم .

الفنان في مصر القديمة

للدكتور محمد أنور شكري

كان للفنون على اختلافها أوفى نصيب من جهود المصريين في كافة عصورهم القديمة ، ويشهد بهذا أن ما يعرف عنهم من تقدم في العلوم والمعارف وفي التفكير النظري لا يضارع بأية حال التقدم الملموس في فنونهم المختلفة ، كما أن ما حفظ من عمائرهم وتماثيلهم وصورهم ونقوشهم يفوق كثيراً ، من الناحية العددية والناحية الفنية ، ما حفظ من آثار الأمم التي عاصرتهم . ولا يقتصر الأمر على الأعمال الفنية الأصيلة فحسب ، وإنما تتسم أيضا صناعات مصر القديمة بطابع فني جليل يميزها عن صناعات سائر الأمم ، حتى لتبهرنا الآن قدرة الصانع المصري القديم على صنع الأشكال الرشيقة في بساطة ويسر ، مما يدل على أنه كان ذا هبة ممتازة في صنع قطع فنية جميلة للاستعمال اليومي [1] . لهذا لا نغالي إذا قلنا إن الحضارة المصرية تتميز على غيرها بطابعها الفني ، وإنها في مجموعها حضارة فنية راقية ، مهما كانت أسبابها وأغراضها ، وإنها كانت تعتمد في أخص مظاهرها على الفنان ، حتى إنه كان كلما خبت شعلتها في نهاية كل شوط ، لا يلبث أن يشعلها ، فيسطع نورها من جديد ، إلى أن بلغت من ذلك آخر ما قدر لها من أشواط . والأمثلة على هذا عديدة لا يتسع المجال لذكرها تفصيلا ، كما أنها أجل من أن تذكر إجمالا دون إيفائها حقها من الإفاضة والإشادة . ويكفي أن نشير بوجه عام إلى أننا مدينون للفنان المصري بأكثر وأهم ما نعرفه عن المصريين

(1) J. Capart, Lectures on Egyptian art, Brussels 1928, p. 105 ff.

القدامى ، إذ تكشف أعماله عن مشاعرهم وأخيلتهم ، وتبوح بعقائدهم وأفكارهم على نحو لا يتيحه لنا أى مصدر آخر .

لهذا فمن المهم التعرف على ما كان للفنان المصرى من مركز وشأن ، والاحاطة بطريقة تدريبه وتعليمه ، وأهم خصائصه وصفاته . وهذه كلها مسائل يجب الاعتماد فيها قبل كل شىء على الآثار المصرية نفسها ، إذ لم يترك المصريون لنا تاريخا لآثارهم وفنانيهم كما فعل بوزنيس مثلا للفنون الإغريقية[1]. ومع هذا فان الآثار المصرية لم تدرس بعد من الناحية الفنية دراسة وافية ، كما أن أرض مصر لا تزال تخفى الكثير من الآثار الجليلة ، التى إن يكشف عنها يوما ، تلق كثيرا من الضوء على أعمال الفنان المصرى ، وتجل كثيرا من خصائصه ومميزاته . لهذا لا سبيل الآن إلى استقصاء كل ما يتعلق بالفنان المصرى القديم بالدقة والتفصيل ، وغاية ما يستطاع هو تتبع الخطوط الرئيسية لما كان له من شأن وما امتاز به من صفات .

لاحظ كثير من الكتاب والباحثين أن الفنان المصرى كان يعمل مع مختلف الصناع جنبا إلى جنب ، وذهبوا إلى أنه كان يؤلف معهم جماعة واحدة ، وأن المصريين لم يكونوا يفرقون كثيرا بينه وبينهم . على أن هذا لا يضيره فى شىء ، ذلك لأن الصناعات المصرية كانت كما أسلفنا تمتاز بطابعها الفنى الجميل . وليس أدل على ما كان للفنان والصانع فى مصر القديمة من الأهمية من أن الإله بتاح ، إله منف ، الذى كان يعتبر خالق الكون والآلهة جميعا ، كان إله الفن والصنائع معا[2] ، وقد جاء عنه أنه صنع تماثيل الآلهة من المواد المختلفة كما يشتهون ، وأنه بنى لهم الهياكل والمعابد[3] ، كما ورد عنه أيضا أنه هو « الذى يخلق أعمال الفن »[4] . وكان كاهنه الأعلى رئيسا لجماعة

---

(١) نشأ بوزنيس فى آسيا الصغرى فى القرن الثانى بعد الميلاد ، وقد جاب كثيرا من الأقطار ثم استقر فى روما ، حيث كتب تاريخا لبلاد الإغريق فى عشرة كتب ، وصف فيه بلادها وآثارها وعجائبها وأهم مراكزها الفنية .

(٢) M. Stolk, Ptah, Berlin 1911, S. 13 ff.

(٣) K. Sethe, Das Denkmal memphitischer Theologie, der Schabakostein des britischen Museums, in Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, Bd. 10, S. 68 f.

(٤) A. Erman, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum, Tuebingen 1923, S. 331 f.

الفنانين والصناع (١) . علاوة على هذا كان المثال منذ الدولة الوسطى يسمى فى اللغة المصرية القديمة « المحيى » (٢) ، وفى هذا ما يشير الى مكانته وتقدير المصريين لأعماله . وليس فى هذا غرابة ، فقد كان المثال يصنع للآلهة والملوك والأمراء وكبار الموظفين وغيرهم التماثيل ، التى كان يعتقد أنها ضرورية لعبادة الآلهة ، ولما كان يرجى للميت من خير فى الآخرة . ومما حفظ من نقوش الأسرة الأولى يتضح أن المصريين عنوا بتخليد ذكر أهم الأعمال الفنية (٣) ، مما يدل على ما كان لها من أهمية وشأن فى نظر المصريين .

ولم يقتصر الأمر عند حد تخليد ذكر الأعمال الفنية فحسب ، وإنما كان المصريون يشيدون ببعض الشخصيات العظيمة من رجال الفن ، فقد تواتر عنهم أن « إيحوتب » وزير الملك « زوسر » ، كان أول من استخدم الحجر فى البناء (٤) ، وقد كشفت الحفائر فى هرم سقارة المدرج عن قاعدة تمثال للملك « زوسر » نقش عليه اسم « إيحوتب » وألقابه (٥) ، مما يدل على عظم شأنه فى حياته . ولا يخلو من مغزى أن المصريين انتهوا إلى تأليهه لبراعته فى العمارة والطب والأدب ، كما انتهوا إلى تأليه « امنحوتب بن حابو » ، كبير مهندسى الملك « أمنحوتب الثالث » . علاوة على هذا تدل بعض مقابر الدولتين القديمة (٦) والحديثة (٧) على ما كان يتمتع به بعض الفنانين المصريين من ثراء وجاه كبير . ومن بعض نقوش الدولة القديمة يتضح أن مثالا ومصورا قاما على الأقل بتخطيط مقبرة أحد الأمراء العظام ، وبرسم ونقش

---

(١) M. Stolk, op. cit., S. 13; A. Erman, op. cit., S. 504.

(٢) H. Schaefer, Von aegyptischer Kunst. 3. Auflage, Leipzig 1930, S. 20.

(٣) F. Petrie, The royal tombs of the earliest dynasties, II, pl. VII, 6; K. Sethe, Zwei bisher uebersehene Nachrichten ueber Kunstwerke aus Kupfer, in Zeitschrift fuer aegyptische Sprache und Altertumskunde, Bd. 53, 1917, S. 50 ff.

(٤) K. Sethe, Imhotep, der Asklepios der Aegypter, in Untersuchungen . ., Bd. 2, Heft 4, S. 21.

(٥) B. Gunn, Inscriptions from the step pyramid, in Annales du Service des Antiquités d'Egypte, t. 26, p. 191, pl. I; Firth, Quibell and Lauer, The step pyramid, II. Le Caire 1936, pl. 58.

(٦) M. A. Murray, Saqqara mastabas, London 1905, p. 5, pl III.

(٧) N. de G. Davies, The tomb of two sculptors at Thebes, New York 1925; N. de G. Davies, Two Ramesside tombs at Thebes, London 1923, p. 33 ff.

وتصوير المناظر المختلفة على جدرانها ثم قدماها هدية منهما إليه [١]، ولابد أنهما كانا فى حالة تسمح لهما بتقديم خدماتهما الفنية الجليلة دون جزاء . وفى نصوص الأسرة الثامنة عشرة نص يفتخر فيه رئيس المثالين بأملاكه ومقبرته الفخمة [٢] .

ومن النقوش مايدل أيضاً على ما كان يجده بعض الفنانين من عطف الملوك ورعايتهم . وليس من شك فى أن الملكية فى مصر القديمة قد ناصرت منذ عهد بداية الأسرات الفنون المختلفة وشجعت المتازين من الفنانين مما كان له آثاره فى أعمالهم ، وليس أدل على هذا من أن الفنون فى مصر كانت تزدهر وتتقدم فى العهود التى يستقيم للملكية فيها القوة والسلطان ، وتنحط إبان ضعفها واستكانتها . والملك « اخناتون » من الأمثلة الواضحة على ما كان للملكية فى مصر من آثار قوية على الفنون المختلفة ، وقد ذكر « بك » رئيس مثاليه إن « جلالة الملك علمه بنفسه » [٣] ، وفى الأسرة التاسعة عشرة ذكر أحد رؤساء الحفارين عن نفسه إنه كان من أسرة فقيرة ومن صغار أهل المدينة ، غير أن الملك قدر كفاءته ، فرفع من شأنه وجعله من أشراف القصر وقدمه عليهم [٤] ، وكما كان للملكية فنانوها كان للاله « آمون » مصوروه ومثالوه ، ولكل رئيسه الخاص [٥] . ولم يقتصر تشجيع الفنانين على الملوك ثم بل تعداه إلى غيرهم ، فقد كان أفراد الأسرة المالكة وكبار رجال الدولة يحرصون على أن ينتفعوا بجهودهم الفنية بما كان يتفق والعقائد السائدة ،

---

(١) C. R. Lepsius. Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien II. Taf. 12. C; W. S. Smith. A history of Egyptian sculpture and painting in the Old Kingdom, London 1946, p. 352

(٢) K. Sethe, Urkunden der 18. Dynastie IV. 130 ff.

(٣) F. W. von Bissing. Denkmaeler zur Geschichte der Kunst Amenophis IV. Koeniglich bayerische Akademie der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Jahrg. 1914, Abhandlung 3, S. 6.

(٤) Beschreibung der aegyptischen Sammlung des niederlaendischen Reichsmuseums der Altertuemer in Leiden. Bd. 6 (Stelen des N. R.) Taf. 1.

(٥) C. R. Lepsius. op. cit. III, 12 d; J. Lieblein. op. cit., 553, 558, 623, 689; A. Erman, Denksteine aus der theb. Graeberstadt, Sitzb. d. Berliner Akad. d. Wiss. Jahrg. 1911, S. 1086 – 1110.

بل منهم من كان له فنانوه ، كما يتضح مثلا من لقب « رئيس مثالى الملك تى » فى الأسرة الثامنة عشرة [١] .

ومن بعض النصوص يتضح أيضا أن كثيرا من الفنانين كانوا من الشعب الممتازة [٢] . فى بداية الأسرة الثامنة عشرة كان أحد المصورين فى معبد آمون من أسرة حاكم مدينة الكاب ؛ وفى الأسرة العشرين كان أحد المصورين حما لأحد الحكام النوبيين [٣] ؛ بل منهم من كان يحمل لقب الإمارة [٤] . ومما لا يخلو من مغزى أن من الأسر ما كان يتوارث الألقاب الفنية ، وفى هذا ما يدل من جهة على اعتزازها بهذه الألقاب ؛ ومن جهة أخرى على حرصها على أن تظل فيها التقاليد الفنية يتوارثها الأبناء عن الآباء . ومن أمثلة ذلك أسرة ظلت تتوارث لقب « رئيس مصورى آمون » سبعة أجيال متتالية [٥] . ومن ألقاب الفنانين فى مصر القديمة فى العصور المختلفة يتضح أن منهم من كان نحاتا أو مصورا أو رساما أو مهندسا ، وأنهم كانوا على درجات مختلفة ، فمنهم من كان يحمل لقب « رئيس النحاتين » ؛ ويبدو أن عمله لم يكن يقتصر على النحت فحسب ، وإنما كان يشمل أيضا رسم المناظر وتلوينها أو نقشها [٦] . وفى الدولة الحديثة ما يشير إلى أنه قد أصبح للمصور المكانة الأولى بين الفنانين على نحو ما أصبح عليه الأمر أيضا فى بلاد الاغريق ؛ وذلك لأن عمل المصور لا يقتضى جهدا جثمانيا كما يقتضيه عمل النحات [٧] . وفى هذا كله ما يدل على ما كان للفنانين فى مصر القديمة من مكانة وأهمية ؛ ومما كان يزيد من شأنهم أن المصريين كانوا ينظرون إلى الأعمال الفنية نظرة تقديس وإجلال يحدوها شعور دينى عميق . ومهما يكن من شىء فقد كان الفنان المصرى يتمتع بتقدير المجتمع أكثر مما كان يتمتع به الفنان الاغريقى أو الرومانى بوجه عام [٨] . وإنه ليكفيه فخراً أن الملك « تحوتمس الثالث »

---

(١) N. de G. Davies, The rock tombs of El Amarna III, pl. XVIII.

(٢) L. Klebs, Die Reliefs und Malereien des neuen Reiches I, S. 92.

(٣) A. Erman, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum. S. 505.

(٤) W. Spiegelberg, Der Maler Heje, in Zeitschrift fuer aegyptische Sprache und Altertumskunde 1918, Bd. 54, S. 78.

(٥) J. Lieblein, op cit., 553.

(٦) W. S. Smith, op cit, p. 359.

(٧) L. Klebs, op. cit, S. 93.

(٨) H. Schaefer, op. cit., S. 67.

نفسه رسم بيديه أشكال بعض الأواني ، وأعطى الرسوم الى رئيس صناعه ليصنع على غرارها الأواني التي رأى إهداءها الى معبد آمون [١] .

ومع هذا يلاحظ أن أغلب الفنانين المصريين لم يوقعوا بأسمائهم على أعمالهم الفنية ، كما جرت بذلك عادة الفنانين الأغريق وفناني العصر الحديث ، مما دعا بعض الباحثين إلى أن يرى في ذلك ما يدل على ضعف شعور الفنان المصري بشخصيته وعدم اعتزازه بعمله الفني . على أنه إذا جاز أن يكون لتوقيع الفنان على عمله علاقة باعتزازه بشخصيته في بعض العصور ، فانه لا يجوز أن يعتد بهذا في كل عصر وفي كل أمة دون تقدير للظروف والملابسات المختلفة . والحالات القليلة التي سجل فيها الفنان المصري اسمه أو صورته على أعماله تدل في حد ذاتها على أنه كانت تحدوه رغبة قوية في تسجيل صورته أو اسمه على أعماله ، وأنه كانت تحول بينه وبين ذلك اعتبارات معينة [٢] . علاوة على هذا يتضح من بعض النصوص أن الفنان المصري لم يكن أقل اعتزازا بنفسه وفخرا بعمله الفني من غيره من الفنانين على اختلاف أجناسهم وعصورهم : فقد أشاد المثال والمصور « إرتيسن » من عهد الأسرة الحادية عشرة بقدرته على تمثيل الجسم في أوضاع وحركات مختلفة [٣] . وذكر فنان آخر عن نفسه إنه لم يتلق الإرشاد من رئيس ، وإنما كان قلبه هو الذي يرشده [٤] ، ومعنى هذا أنه لم يكن لأحد من سلطان عليه في عمله ، وأنه كان يستوحي شعوره ووجدانه ، وهو أسمى ما يفخر به الفنان في الوقت الحاضر . على أنه اذا كانت الأعمال الفنية المصرية تمتاز بصفات عامة مشتركة لا تنم بوضوح عن شخصيات مبدعيها ، فانما يرجع هذا الى عوامل مختلفة ، ومع هذا في حدود

(١) J. H. Breasted, Ancient records of Egypt II, § 545, 775.

(٢) محمد أنور شكري ، الشخصية في الفن المصري القديم ، مجلة كلية الآداب ، جامعة فؤاد الأول ، العدد الثامن ، المجلد الأول ، مايو سنة ١٩٤٦ .

(٣) H. Sottas, Étude sur la stèle C 14 du Louvre, in Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne et assyrienne, année 36, Paris 1914, p. 153 ff.; Marcelle Baud, Le métier d'Iritisen, in Chronique d'Egypte, 1938, p. 21 ff.

(٤) W. Spiegelberg, Eine Kuenstlerinschrift des neuen Reiches, in Recueil de travaux ...., année 24, p. 185 ff.

هذه الصفات العامة تتجلى بعض التفاصيل الدقيقة المختلفة ، والعناصر الفنية المستحدثة ؛ وهي كلها ترجع بغير شك إلى شخصيات الفنانين أنفسهم ، وإن كانت قد ضاعت للأسف أسماؤهم [١].

وكان الفنان المصرى القديم يتلقى تعليمه فى المدارس والمصانع الملحقة بالمعابد . وقد حفظ فى عهد الدولة القديمة لوحان من الخشب على أحدهما قوائم بأسماء كثير من الملوك والآلهة والبلدان ، والى جانبها صور لأنواع مختلفة من الأوز والبط والأسماك [٢] ، وعلى اللوح الثانى أسماء بعض البلدان [٣] ؛ وليس من شك فى أن الغرض من هذين اللوحين كان إرشاد الكاتب أو المصور المبتدئ الى قواعد رسم العلامات الصعبة وتصويرها . ومن الدولة الحديثة تحفظ عدد وافر من اللخاف [٤] ، عليها رسوم ونقوش المبتدئين من الرسامين والمصورين والنحاتين ، وبعضها تقليد لأعمال فنية قديمة ، وبعضها مستحدث ؛ كما حفظت كذلك تجارب عديدة مختلفة ، يتضح منها أن المبتدئين كانوا يدربون على أهم أعمال التصوير والنقش والنحت ، فكانوا يكلفون بنقش أو نحت الأشكال الكاملة أو بعض أجزائها كالرأس أو الجسم أو الأعضاء ، وبما كانوا يدربون عليه أيضا تصوير ونقش علامات الكتابة الهيروغليفية ونحت بعض أجزاء العمارة ؛ وفى نقوش « أرتيسن » ما يشير أيضا إلى أنه كان لبعض الفنانين على الأقل خبرة كبيرة بالعمل فى المواد المختلفة ، ومنها الذهب والفضة والعاج والأبنوس ، أى أنهم كانوا

(١) W. S. Smith, op cit. p. 359.

(٢) G. A. Reisner, A scribe's tablet found by the Hearst expedition at Giza, in Zeitschrift fuer aegyptische Sprache und Altertumskunde, Bd. 48, S. 113 f.

(٣) W. S. Smith, op cit, p. 358 f.

(٤) M. G. Daressy, Ostraca, Catalogue du Musée des Antiquités égyptiennes, Cairo 1901; F. Petrie, The arts and crafts of ancient Egypt, 1909, p. 77; H. Schaefer, Aegyptische Zeichnungen auf Scherben, in Jahrbuch der koeniglich preussischen Kunstsammlungen, Berlin 1916, Bd. 37, S. 23 ff.; N. de G. Davies, Egyptian drawings on limestone flakes, in Journal of Egyptian Archaeology, London 1917, vol. IV, p. 234 ff.; C. C. Edgar, Sculptors' studies and unfinished works, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire, Le Caire 1906, pl. XXXI; F. W. von Bissing, Denkmaeler aegyptischer Sculptur, Taf. 124—125.

يدربون تدريبا واسع النطاق ، وأنهم كانوا فى نفس الوقت صياغا وحفارين وصقال أحجار وصناع رياش [١].

ويتضح مما لم يتم من صور على الجدران ومن بعض الرسوم التخطيطية على البردي أن الفنان كان يستعين بخطوط ونقط أو بشباك ذات عيون مربعة على تحديد نسب الأشكال وتمثيلها وفق أبعاد دقيقة متناسقة ، تتفق وما ساد فى كل عصر من مثل عليا [٢]. وقد ذهب بعض الباحثين الى أن هذه الوسيلة حالت دون ظهور الموهوبين من الفنانين لاعتمادهم الكلى عليها [٣]. ومع أنه لا جدال فى أنه كان لها تأثيرها ، وأنها ساعدت على تمثيل الأشكال فى نسب رشيقة ، كما أدت الى احتفاظ الفن المصرى بالمستوى الذى بلغه ، إلا أنه ليس لها علاقة بالقيمة الفنية للصورة أو التمثال . لما تمتاز به خطوط التمثال أو الصورة من طراوة وقوة ، وما تنبض به من حساسية وحياة ، وما يتمثل فى ملامح الوجه من معان مختلفة ، هو من عمل الفنان نفسه . وبهذا لا تعدو هذه النقط والخطوط والشباك أن تكون طريقة للعمل اتبعها الفنان لتيسير عمله الفنى ، بما يحقق وما يعرف عن المصريين من انتهاجهم أيسر السبل وأبسط الوسائل لتحقيق أغراضهم . علاوة على هذا يبدو أن الفنان فى الدولة القديمة كان لا يعتمد اعتماداً تاما على هذه النقط والخطوط ، وإنما كان يتحرر منها فى بعض الحالات على الأقل [٤].

ويزيد فى دهشتنا وتقديرنا لأعمال الفنانين المصريين أن الطرق التى اتبعوها ، والأدوات التى استخدموها فى إخراج هذه الأعمال الجليلة كانت بسيطة للغاية ، ومن هذا القبيل ما اتبعوه فى صنع التماثيل وخاصة

---

(١) Marcelle Baud, op. cit; H. Kees, Aegypten (Kulturgeschichte des alten Orients, Abschnitt 1), Muenchen 1933, S. 165.

(٢) C. R. Lepsius, op. cit., Text I, S. 233 ff.; E. Mackay, Proportion squares on tomb walls in the Theban necropolis, in Journal of Egyptian Archaeology, London 1917, p. 74 ff.; C. Ransom Williams, the Decoration of the tomb of Per-neb, New York 1932, p. 6 ff.

(٣) W. Wolf, Individuum und Gemeinschaft in der aegyptischen Kultur 1935.

(٤) C. Ransom Williams, op. cit., p. 13.

ما كان منها من الأحجار الصلدة كالديوزيت والجرانيت والكوارتزيت [1] ، والتي لا تزال موضع إعجابنا البالغ لكمال صنعتها حتى لقد ظن أن المثال المصري استخدم في صنعها أدوات من الصلب أو من النحاس أو الشبه ، ركبت فيها قطع من الماس أو من أحجار أخرى ثمينة [2] . على أنه كان يدق الحجر ، الذي يراد صنع التمثال منه ، بمداوك من الحجر ثم ينحته بأحجار أخرى [3] . وقد ينشر بعض أجزائه بمنشار ذي نصل من نحاس في الدولة القديمة ، أو من الشبه منذ الدولة الوسطى ، أو من الحديد في العصور المتأخرة [4] ، مع استخدام الرمل كمسحوق كاشط ، وقد ينقرها بثقب أنبوبي من النحاس [5] . وبعد ذلك كان يصقل التمثال بمصاقل من حجر أملس . وفي الأحجار الرخوة كان يستخدم منحتا من النحاس ومدقا من الخشب . أما التماثيل الخشبية فكان ينحتها بالقدوم . وكان يستعين على نحت التماثيل الضخمة بإقامة سقالة من الخشب حولها [6] .

وبأبسط الوسائل والأدوات أيضا كانت تنقش وتصور المناظر على جدران المعابد والمقابر . فكان الرسام والمصور يستخدمان أقلاما من الأسل على نحو أقلام الكاتب ، وفراجين من أحجام وأطوال مختلفة ، منها ما كان من ألياف بعض الحشائش ، تثنى من قاعدتها ، ومنها ما كان من عصى من خشب ذي ألياف لعله الجريد ، ينقع من أحد طرفيه في الماء ثم يفرك . وكانا يستخدمان كذلك خيطا يغمسانه في اللون الأحمر عادة ، ليخططا به الإطارات الخارجية للصور والمناظر [7] . أما الألوان التي استخدمها المصور المصري ، والتي لا تزال تبهرنا ببريقها وجدتها ، فكانت أولا معدنية ، وكانت تطحن مساحيق

(1) G. A. Reisner, Mycerinus, p. 117 f.

(2) A. Lucas, Ancient Egyptian materials and industries, 3rd ed., London 1948, p. 83 f., 86 f.

(3) Ibidem, p. 84 ff.

(4) G. A. Reisner, op. cit., p. 111, 116.

(5) Ibidem, p. 117, 118.

(6) C. R. Lepsius, op. cit., III, 41 : P. E. Newberry, The life of Rekhmara, Liverpool 1912, pl. XX.

(7) E. Mackay, op. cit., p. 74 ; Nina M. Davies, Ancient Egyptian paintings, vol. III, p. XXXII, XXXIV.

من الحجر على ألواح صغيرة من الأردواز أو الحجر ، ثم يخلط بها نوع من الصمغ ممزوجا معا بالماء[1] . وإذا لاحظنا أن من الصور ما يقع فى أماكن شديدة الظلام أو صعبة المرتقى ، أدهشتنا قدرة الفنان المصرى على التغلب على ما كان يعترضه من صعاب ، وبلوغه حد الكمال الفنى بوسائله البسيطة . وإنه لمما يدهشنا حقا أن التفاصيل الدقيقة فى الصور والنقوش توجد فى كثير من الأحيان فى أظلم الأماكن[2] .

وتنطق الأعمال الفنية بما كان للفنان المصرى من قوة ملاحظة ، وحس مرهف ، وإحساس رقيق بالألوان ، وشعور فنى دقيق ، وقدرة فنية بارعة ، وكفاءة صناعية ممتازة ، وصبر وجلد ، كما تشهد بما طبع عليه من وضوح وجلاء ، وحسن ترتيب وتنسيق ، ومرح وبشاشة ، واعتدال واتزان ، وشدة محافظة على عاداته وتقاليده ، وإيثاره معانى الهدوء والوقار والجلال بما يثير إعجابنا وتقديرنا البالغ . وهذه كلها صفات ترجع إلى عوامل مختلفة ، منها ما يتصل بطبيعة بلاد مصر ، ومنها ما يتصل بطبيعة المصريين عامة ، وما تعرضوا له من أحداث سياسية واجتماعية واقتصادية طوال تاريخهم القديم ، ومنها ما يتصل بشخصية الفنان نفسه :

- فمصر تمتاز بقوة شخصيتها حتى إنها لتطبع كل ما يستقر فيها من نبات وحيوان وإنسان بطابع خاص ، كما أنها تمتاز بوضوح معالمها ، وجلاء مظاهرها ، واستقرار أحوالها واعتدالها . فهى أرض مسطحة تمتد على نسق واحد متشاكل ، وتحفها هضبتان مرتفعتان كأنهما جداران متسامقان ، ويجرى فيها النيل من الجنوب إلى الشمال فى هدوء ووقار أغلب شهور العام ؛ فاذا فاضت مياهه كان ذلك فى ميعاد ثابت ، فيغمر الأرض ، ثم لا يلبث أن ينحسر عنها بعد وقت معلوم ، فينهض السكان إلى فلاحة الأرض ، وبذر الحب ، ولا يلبث أن ينمو النبت ، فيوالونه برعايتهم حتى ينضج ويؤتى ثماره ، وهكذا دواليك . والشمس لا تكاد تشرق حتى يفيض نورها

---

(١) A. Lucas, op. cit., p. 391 ff. ; Nina M. Davies, op. cit., p. XXXVII ff.

(٢) Nina M. Davies, op. cit., pl. XLIII f.

على جنبات الوادى الخصيب ، فتسرى فيه نشوة الابتهاج والفرح ، وهى تعلو كبد السماء مهيبة جليلة ، لا نكاد تخفيها بعض قطع من سحاب فى الشتاء ، حتى تظل زاهية وضاءة الجبين . والكواكب تنتثر فى سماء الليل كأنها مصابيح لامعة ، تضىء ظلام الليل البهيم . والرياح تهب رخاء من الشمال إلى الجنوب ، وتلطف من حرارة الجو فى الصيف ، فتنشرح لها الصدور . والصحارى المترامية الأطراف على جانبي وادى النيل تروع النفس باستقرار مظاهرها وما توحى به من معانى الجلال والخلود واللانهاية . لهذا لا غرابة إذا كانت هذه البيئة الواضحة السافرة ، الرتيبة المتسقة ، الهادئة المستقرة ، البهيجة الوقورة ، الجليلة العظيمة ، قد أوحت فيما أوحت به إلى المصريين عامة وإلى الفنان المصرى خاصة معانى الجلال والوقار ، والهدوء والاستقرار ، وإيثار الخطوط النقية الجميلة ، والأشكال البسيطة الرشيقة ، وطبعتهم على الوضوح والنظام ، والبشر والابتهاج ، وشدة المحافظة على التقاليد والعادات.

وليس من شك فى أن المصريين قد تعودوا العمل الشاق منذ العصر الحجرى الحديث ، أى منذ أن أخذوا ينتزعون الأرض جزءا جزءا من الأحراش ، ويعملون على إصلاحها وإعدادها للزراعة ، حتى أصبح وادى النيل من أخصب بقاع العالم ، ومنذ أن كانت تضطرهم وسائل الحياة على التعاون والتآزر فيما بينهم لحماية مواطن إقامتهم من أضرار الفيضانات العالية ، ومن اعتداءات الوحوش والهوام ، التى كان يزخر بها وادى النيل ، ومن غارات القبائل الطامعة فى خيرات ما أنتجوا بعد جهد وكد . ومنذ ذلك العهد أخذوا يكتسبون خبرة صناعية وفنية تدرجت مع ما درجوا من حضارات متعددة . وبهذا يبدو أن ظروف الحياة فى مصر كانت على الأقل من العوامل التى فرضت على المصريين العمل الشاق والتعاون والتآزر مما أدى إلى قيام نظام سياسى واجتماعى ، كان يتفق وتلك الظروف ويتمشى مع ما تطورت اليه .

ومن الطبيعى أن يكون لما أصابه المصريون من تقدم ورقى ، وما تعرضوا له من أحداث مختلفة ، آثاره أيضا على طبائعهم وعقائدهم ،

وتصوراتهم وعاداتهم طوال عهود ما قبل الأسرات وفي عصور الأسرات نفسها، فهذبت الحضارة نفوسهم، ورققت مشاعرهم بما كان يميزهم على سائر من عاصرهم من الأمم والشعوب. وفي عهد الأسرة الرابعة أدركت الحضارة المصرية غاية ازدهارها، واستقرت الحياة في مصر على أسس مكينة، وأدركت الملكية غاية قوتها ونفوذها بفضل قوة شخصيات الملوك، وبلغت عقيدة المصريين في ألوهية ملوكهم ذروتها، وبذلك سادت ذلك العصر معاني العظمة والجلال، والقداسة والسمو، بما لا مثيل له في أي عصر آخر. وفي الدولة الوسطى كان على الملوك والموظفين أن يكافحوا من جديد في سبيل انتشال البلاد من وهدة ما تردت فيه بعد انهيار الدولة القديمة، مما كان يقتضي عزما وحزما وجدية ونشاطا. وفي الدولة الحديثة هب الشعب لطرد الغاصب من البلاد، وتعقبه في غربي آسيا، وبذلك قامت الامبراطورية المصرية، واتسعت رقعة أملاك مصر في الشمال والجنوب، واشتد اتصالها بالأمم المجاورة، وفاضت عليها خيراتها، مما كان له آثاره الواضحة على المصريين، فانتشر الرخاء بينهم، وتوفرت لهم أسباب الحياة الهادئة المترفة وخاصة في عهد «امنحوتب الثالث».

وقد كان الفنان المصري في جميع عصوره على أشد صلة بالبيئة التي عاش فيها، وبالمجتمع الذي نشأ فيه، وبالظروف التي لابسته؛ وقد استوحى من هذا كله إلهاماته، واستقى من معينه أفكاره وتصوراته، واستلهم مشاعره وأحاسيسه. وإذا أردنا الأمثلة على ذلك فهناك تمثال الملك «خفرع» من الديوريت، الذي يمثل الملك على أجل شكل، وأروع هيئة، بما يقصر عن وصفه أي تعبير، والذي بلغ في تمثيل الملكية المقدسة وجلالها وعظمتها، على صعوبة نحت الديوريت، ما يسمو على حد التصور الانساني في أي عصر أو بلد آخر. وتتجلى أيضا معاني السمو والعظمة والنبل فيما حفظ لنا من تماثيل الأسرة الرابعة، وفيما يعرف بالرءوس البديلة، كما تتجلى كذلك في عمائر ذلك العهد وعلى رأسها أهرامات الجيزة. وفي أعمال الفنان في عهد الأسرتين الخامسة والسادسة أخذ يحل محل العظمة المتسامية والاستعلاء

المترفع شعور الغبطة والبهجة والرضاء، بما يدل على ما كان لاختلاف الظروف من أثر واضح فى أفكار الفنان المصرى وأحاسيسه ومثله العليا . وفى وجوه أغلب تماثيل ملوك الأسرة الثانية عشرة تتراءى آثار ما عاناه الملوك من كفاح مرير، وما بذلوه من جهد متصل، ونشاط عظيم، وحزم قوى فى سبيل استعادة الملكية سلطانها وتوطيد أركان المجتمع من جديد، لهذا لا توحى هذه التماثيل بتلك العظمة الخارقة وذلك الجلال المتسامى، اللذين يوحى بهما تمثال خفرع، مما يدل على أنه ما كان للفنان أن ينفى من أحاسيسه وتصوراته آثار ما انتاب مركز الملكية المقدسة من أحداث، أدالت من قداستها، وهبطت بها كثيرا من عليائها، وقربت بينها وبين الشعب . على أنه إذا كان الفنان فى الأسرة الرابعة قد بلغ حد الكمال فى تمثيل مليكه وفق ما أوحت إليه به ظروفه ومعتقداته إذ ذاك، فقد بلغ كذلك الفنان فى الأسرة الثانية عشرة الذروة فى تمثيل ملوكه طبقا لما أوحت به ظروفه الجديدة من تصورات ومثل عليا : وتنطق أيضا تماثيل الأفراد فى الدولة الوسطى عن روح هذا العهد من جد وحزم، واعتزاز وزهو، على خلاف ما تنطق به تماثيل الأفراد فى الدولة القديمة من نبل وهيبة أو بهجة وغبطة بالحياة . وفى الدولة الحديثة كان من أثر اتساع آفاق المصريين وشدة اتصالهم بالأمم المجاورة، وانتشار الرخاء بينهم، أن لانت خطوط الفنان المصرى، ورقت مشاعره، وازدادت عنايته بتمثيل جمال ملامح الوجه، والشعور المستعارة المتموجة، والحلى الكثيرة، والملابس الشفافة التى تنم عن أشكال الجسم الجميلة، وعمد بعض الفنانين إلى التعبير عن المشاعر الداخلية العميقة، كما يتضح من تمثالى « امنحوتب بن حابو » فى متحف القاهرة، ومن التمثال النصفى الشهير للملكة « نفرتيتى » فى متحف برلين .

ومع ما كان للفنان المصرى من قوة ملاحظة وشدة عناية بتمثيل الأشياء فى صدق وإخلاص، فإنه لم يكن يتقيد دائما بالصورة الطبيعية ليس غير، ولا أدل على هذا من أنه فى كثير من صور الأشراف، التى تمثلهم متجهين إلى يسار الناظر، كان يلحق بالذراع اليمنى اليد اليسرى قابضة على العصا الطويلة

في وضع رأسى ، ويلحق بالذراع اليسرى اليد اليمنى قابضة على الصولجان فى وضع أفقى ، أى أنه كان يبدل اليدين كلا منهما مكان الأخرى بما يتنافى وطبيعة جسم الانسان . وكان غرضه من هذا أن تكون خطوط الصورة أوضح ما تكون وأن تقبض كل يد على إمارة الشرف التى جرت العادة بان تقبض عليها . ومن هذا القبيل أيضاً حرص الفنان على تمثيل الأشراف فى الأوضاع التى تتفق مع مايجب أن يكون لهم من مكانة ، ولعل من أبرز الأمثلة على هذا تمثيله الشريف في قامة منتصبة ، وهو يطعن بحربته سمكتين مثلتا فى مساحة من الماء ، تبرز فوق مستوى النهر أو القناة ، بما يتنافى وطبائع الأشياء . ومن ذلك أيضاً عدم مراعاته النسب الطبيعية بين مفردات الصورة الواحدة ، إذ كان يمثل الأشخاص الرئيسيين فى حجم يفوق كثيراً حجم غيرهم ، كناية عن علو شأنهم . ولعل من هذا القبيل أيضاً إيثار الفنان المصرى الألوان الزاهية البهيجة على الألوان الطبيعية بما كان يناسب ظلام الأماكن في أغلب الأحيان [1] . ومن أمثلة ذلك تلوين الصقور أحياناً بلون أخضر زاه ، والرخم باللونين الأزرق والأحمر . ويتصل بهذا كذلك تلوين أجسام الرجال فى بعض الأحيان بلونين مختلفين لتمييز كل عن الآخر ، وحباً فى تنويع الألوان [2] . ومما يدل أيضاً على عدم التقيد بالصورة الطبيعية استبعاد المثال المصرى عوارض الحياة الدنيا من تماثيل الملوك والأفراد ، وتمثيلهم فى أجسام مثالية ، تنبض بالقوة والشباب ، وبوجوه تفيض مهابة وإجلالا ، أو بهجة وبشراً ، أو جداً وحزما ، أو زهواً وكبرياء ، بما كان يتفق وروح كل عصر . وفضلا عن ذلك لقد التزم المثال والمصور فى تماثيل الملوك والأشراف وصورهم أوضاعا رسمية ، لم يكونا ليتعدياها ؛ وإذا كنا نضيق الآن بهذه الأوضاع لاطرادها ، فانه يجب ألا ننسى أن الفنان المصرى اختارها قصداً لأنها تتفق وما تمثله من صور الوقار والجلال .

نخلص من هذا كله إلى أن الفنان المصرى إنما كان روح الحضارة المصرية وحامل لوائها ، وأنه كان له شأنه في المجتمع المصرى القديم ، وكان

---

(١) Nina M. Davies, op. cit. ,p. XXXVIII f.

(٢) Ibidem.

يحظى بتشجيع الملوك وعظماء الأفراد ، وأنه كان يفخر بعمله ويعتز بشخصيته . علاوة على هذا لقد كان بضعة من بيئته ، يعمل بوحيها ، ويسترشد بهديها ، كما كان بضعة من أهله يحس أقوى من غيره بأحاسيسهم ، ويترجم عن شعورهم وتصوراتهم ، وعقائدهم ومثلهم العليا ، وينطق بما كان للأحداث السياسية والاجتماعية والاقتصادية من آثار فى حياة المجتمع المصرى القديم . لهذا تبدو أعماله كأنها كتابة مصورة ، أو عبارات مجسمة ، تحمل من المعانى والأفكار مايفوق كثيراً ما تنبىء عنه عادة أعمال الفنانين فى أية أمة أخرى ، دون أن يقلل هذا شيئاً مما لها من قيمة فنية كبيرة . وقد أفاد هذا كله أعماله قوة وحيوية ، وصدقا وإصالة ، مما رقى بها إلى ذروة الفن العالية ، وضمن لها الخلود الدائم على بساطة أدواته وأساليبه .

مئـــذنة مسجد ابن طولون

رأى فى تكوينها المعمارى

للدكتور فريد شافعى

مئذنة مسجد ابن طولون من التحف الأثرية ذات الشهرة الخاصة فى عالم الفن الإسلامى . فهى ذات الشكل الفريد الذى لا مثيل له فى أى قطر آخر من الاقطار الاسلامية (لوحة ١) .

وتتكون المئذنة من جزء أسفل متعامد الجوانب يكاد يكون مربعاً يبلغ ارتفاعه أكثر من نصف الارتفاع الكلى للمئذنة . ويلتف حول أوجه المربع من الخارج سلم مكشوف يتراوح عرضه بين ٢,٧٠ ، ١,١٠ مترا . وله سياج مدرج من الحجر . وكل قلبة من قلبات السلم - أى مجموعة من السلالم - تتسبب فى ارتداد الجزء العلوى من كل وجه عن الأسفل منه بمقدار عرض السلم .

يعلو ذلك الجزء المربع جزء اسطوانى يقرب ارتفاعه من ربع الارتفاع الكلى . ويلتف حوله سلم دائرى من الخارج أيضا . وينقص من قطر الدائرة كلما صعد الى أعلا . وعرضه تسعون سنتيمترا تقريبا وله سياج مدرج من الحجر . ويؤدى السلم الى قاعدة مستديرة يتوسطها جوسق مثمن المسقط به أربع فتحات فى أربعة أضلاع بين كل اثنين ضلع لا فتحات فيه . وبداخل الجوسق سلم حلزونى يصعد إلى سطح الجوسق وبه شرفة بارزة تحملها مداميك من المقرنصات . وتحيط الشرفة بجوسق آخر أضيق من الأسفل منه . وفى نهايته العليا مداميك أخرى من المقرنصات ثم « طاقية » أو قبة صغيرة من ضلوع متعددة ذوات قطاع محدب من الخارج .

يصل المئذنة بالمسجد قنطرة محمولة على عقدين لها شكل حدوة الفرس (Horse-Shoe) . والقنطرة مبنية مع المئذنة وتؤلف معها جسما واحدا . بينما ترسو من الجهة الأخرى على حائط وأكتاف ملتصقة بحائط المسجد وتقطع شباكين من شبابيك المسجد فى محوريهما مما يدل بداهة على أن بناء القنطرة جاء متأخرا عن الجامع . هـذا مع العلم بأن بنـاء الجامع كله كان بالآجر — أى الطوب الأحمر — بينما بنيت القنطرة والمئذنة بالحجر الجيرى فى مداميك منتظمة .

وبأوجه الجزء المربع أربع مجموعات من الفتحات المصمتة تتكون كل مجموعة من شباكين مسدودين لكل منها عقد من نوع حدوة الفرس . وبين كل شباكين عمود يلتقى العقدان فوقه .

واسترعت تلك المئذنة انتباه علمـاء الآثار ، فتشعب البحث وكثرت النظريات حولها ، وتعددت الآراء فى تاريخها . فقد اعتبر بعضهم أنها المئذنة الأصلية التى بنيت مع الجامع . بينما رأى بعض آخر أن الجزء الأصلي فيها هو المكون من المربع والاسطوانة أى من الجزءين اللذين يحتويان على السلم الملتف حولها من الخارج ، وأن الجوسقين العلويين قد أضيفا فى وقت متأخر .

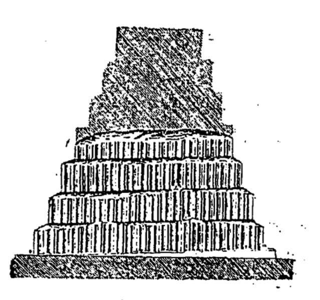
ومن العلماء من نسب المئذنة كلها أو الجزء العلوى منها إلى العصر الفاطمى وقد ظن فى وقت من الاوقات [1] أن الجزء المربع ما هو إلا غلاف لمئذنة قديمة مستديرة تشبه المئذنة الملوية فى سامرا وأن ذلك الغلاف المربع لم يغلف البدن المستدير القديم كله بل ترك جزءاً منه هو الاسطوانة التى تعلو ذلك الغلاف المربع . وقد قامت إدارة حفظ الآثار العربية [2] بتحقيق هذه النظرية بأن نقبت فى الشباكين الجنوبيين فى البدن المربع نقبا أفقيا إلى عمق يكفى للكشف عن آثار جدران مستديرة داخلية فثبت أنها غير موجودة ، وأن الجزء المربع هو فى جملته كتلة موحدة مع بعضها ومع القنطرة التى تصل المئذنة بالجامع .

ويمكن القول بأن الرأى قد انتهى [3] إلى أن المئذنة كلها من ضمن أعمـال الاصلاح والتعمير التى قام بهـا لاجين فى جامع ابن طولون

فى سنة ٦٩٦هـ/١٢٩٦م وأن فكرة السلم الحلزونى الخارجى قد اقتبس عند إعادة البناء من بقايا المئذنة القديمة التى كانت قد بنيت فى الأصل على نمط ملوية سامرا . أما الجزء العلوى المكون من الجوسقين فهو من طراز نهايات المآذن فى أوائل العصر المملوكى .

وكلها استنتاجات تمتاز بقسط وافر من المنطق السليم فقد قامت على البحث والتحليل الدقيق .

ولكن بقيت ظاهرة الجزء المربع الذى يكون أكثر من نصف المئذنة لم تحظ بعناية كافية وهى نقطة هامة تستحق التوضيح والجلاء ليكمل موضوع المئذنة من الوجهة الأثرية والمعارية :



(شكل ١) زيقورات خورساباد

Creswell : E.M.A. Vol. II, Fig 209

فأقرب ما يتبادر إلى الذهن تلك المشابهة الكبيرة بين ذلك الجزء المربع وبين الزيقورات الأشورى فى خورساباد (٧٢٢ — ٧٥٠ ق . م .) فهو أولا مربع المسقط وثانياً له سلم من الخارج أيضاً يبدأ فى الركن الجنوبى صاعداً بطول الضلع ثم يغير اتجاهه عند الوصول إلى الركن التالى ليصعد الوجه الثانى وهكذا (شكل ١) واتجاه الصعود عكس اتجاه سير عقارب الساعة وهو الحال تماما فى اتجاه صعود السلم فى مئذنة جامع ابن طولون ، إلا أنه من الواضح أن العلاقة بين الزيقوزات وبين مئذنة مسجد ابن طولون

بعيدة كل البعد ولا تشجع على الظن بأن مصدر الوحي قد أتى من تلك العصور السحيقة. وعلينا أن نبحث عن مصادر أخرى لفكرة القاعدة المربعة أوثق صلة بالمئذنة التي نحن بصددها.

فاذا استعرضنا المآذن الاسلامية لوجدناها في الشام ومصر والغرب الاسلامي تتميز بجزء مربع[4] منذ العصر الأموي حتى عصر بناء مئذنة مسجد ابن طولون وتتراوح درجة أهمية ونسب الجزء المربع باختلاف القطر.

فنرى في الشام أن معظم المآذن تتكون من بدن مربع حتى قرب القمة. ويبلغ ارتفاع هذا البدن أربعة أو خمسة أضعاف ضلع المربع ومن أمثلة المآذن الشامية: مئذنة المسجد الجامع في حلب (٤٨٢/١٠٨٩ — ١٠٩٠)[5] (لوحة ٣/ا)، مئذنة جامع الخضر في بصرى (٥٢٨/١١٣٤)[6] (لوحة ٣/ب)، معرة النعمان: مئذنة المسجد الجامع (٥٧٥/١١٧٩)[7] (لوحة ٤/ا)، مئذنة المسجد الجامع في قلعة حلب (٦١٠/١٢١٣ — ١٢١٤)[8] (لوحة ٤/ب)، مئذنة مسجد عمرو في بصرى (٦١٨ — ١٢٢١)[9].

أما في مصر فنرى المآذن منذ العصر الفاطمي — وهي أقدم المآذن التي مازالت آثار معظمها باقيا في مصر — تتكون من قاعدة مربعة تبلغ نصف الارتفاع الكلي أو أكثر منه قليلا في بعض الأحيان. ويعلو القاعدة باقي أجزاء المئذنة من مثمن ومستدير الخ.. وبقي هذا التقليد قائما حتى القرن الرابع عشر الميلادي.

وتبدأ قائمة المآذن في مصر بمئذنتي جامع الحاكم (٣٩٣/١٠٠٣) في الركنين الشمالي والغربي من المسجد. والأجزاء الفاطمية منهما هي: في الشمالية بدن أسطواني وضع فوق قاعدة مربعة، والغربية بدن طويل مربع القطاع تعلوه أجزاء مثمنة المسقط أصغر قطراً. وقد أحيط كلتاهما في نفس الوقت تقريباً بغلاف مربع المسقط به ميل هرمي خفيف ويبلغ ارتفاعهما ارتفاع سطح المسجد، أحدهما ظاهر حتى الآن وهو غلاف المئذنة الغربية، أما الغلاف الشمالي فقد اختفى وراء إضافات بدر الجمالي الملحقة بسور القاهرة بين باب النصر

وباب الفتوح ، أما المكعبان اللذان يعلوانهما وباقى أجزاء المئذنتين التى على هيئة المبخرة فقد أضافها بيبرس الجاشنكير فى ٧٠٣ هـ / ١٣٠٣ م .

والذى يهمنا فى هاتين المئذنتين نقطتان :

الأولى : أن وضع المآذن فى ركنى واجهة المسجد فكرة سبقت فى جامع المهدية [١٠] . وقد يكون الأصل فيها أبراج الأركان فى المعبد القديم فى دمشق الذى حول إلى المسجد الأموى بدمشق .

الثانية : أن الغلاف المربع المسقط ذا الميل الهرمى الخفيف يذكرنا بالجزء المربع المسقط فى مئذنة مسجد القيروان (١٠٥ — ١٠٩ هـ أو ٢٤٨ هـ) [١١] . الذى نرى فيه أيضاً ظاهرة الميل الهرمى الخفيف (لوحة ١٠/ب) . وهى ظاهرة قد يكون أصلها من الشام أيضاً ، كما نراها فى برج دير القديس جورج فى سامه (جنوبى حوران) [١٢] .

وأغلب ظننا أن هاتين الظاهرتين جاءتا إلى مصر لا من الشام مباشرة بل عن طريق المغرب بدليل وجود ظواهر مغربية أخرى متعددة فى مسجد الحاكم بأمر الله .

والمئذنة التالية فى التاريخ هى مئذنة مسجد الجيوشى (٤٧٢ هـ/١٠٨٥ م) وفى الحق أن هذه المئذنة (لوحة ٥/أ) وثيقة الشبه بمئذنة جامع القيروان (لوحة ١٠/ب) من حيث نسب القاعدة المربعة ثم نسب الأجزاء العلوية .

أما الحلقة الفاطمية التى تتلوها فهى مئذنة أبى الغضنفر (٥٥٢ هـ/١١٥٧م) (لوحة ٥/ب) ونلاحظ فيها أن الجزء المربع قد ازداد نحافة .

تستمر سلسلة تطور المآذن فى العصر الايوبى كالآتى : مئذنة سيدنا الحسين (٦٣٤ هـ/١٢٣٧ م) (لوحة ٦/أ) والجزء المربع هو الذى يرجع الى العصر الايوبى ، والحشوات الزخرفية فيه تحتوى على زخارف لا يشك فى أصلها المغربى الأندلسى . ثم تتلوها مئذنة المدرسة الصالحية (٦٤١/١٢٤٣ — ١٢٤٤) (لوحة ٦/ب) .

وترى الحلقات تتوالى فى العصر المملوكى فى مئذنة زاوية الهنود (حوالى ١٢٥٠ م) (لوحة ٧/ا) ثم الجزء المربع الباقى من مئذنة فاطمة خاتون (٦٨٣ / ١٢٨٤) (لوحة ٧/ب) ، ومئذنة السلطان قلاوون (٦٨٤ / ١٢٨٥ م) [١٣] (لوحة ٨) ونلاحظ فيها أن الجزء المربع قد اعتلاه جزء مربع آخر أصغر منه بدلا من المثمن المألوف فى الأمثلة السابقة .

ويوجد جزء مربع قديم فى مئذنة مسجد البقلى (آخر القرن ١٣ م) . كما نراه أيضا فى الجزء المربع الأسفل من مئذنة مدرسة الناصر محمد فى النحاسين (٧٠٣ / ١٣٠٣) [١٣] (لوحة ٨) ثم يأتى مثل من أرشق الأمثلة لهذا النموذج من المآذن هو مئذنة سلار وسنجر الجاولى (٧٠٣ / ١٣٠٣) (لوحة ٩/ا) ثم مئذنة سنقر سعدى (٧١٥ / ١٣١٥) (لوحة ٩/ب) وتنتهى السلسلة بمئذنة خانقاه الامير قوصون فى القرافة القبلية (٧٣٥ / ١٣٣٥ — ١٣٣٦) (لوحة ١٠/ا) .

وتمتاز هذه السلسلة من المآذن المصرية بأن معظمها من النوع المعروف بنموذج المبخرة وهو يتكون — بوجه عام — من قاعدة مربعة المسقط لا يزيد ارتفاعها عادة على ثلاثة أمثال ضلع المربع . ثم بدن مثمن تعلوه قبة مستديرة ذات ضلوع محدبة تشبه غطاء المبخرة ومن ثم أطلقت تلك التسمية على النموذج كله .

وقد حاول تيرش (Thiersch) [١٤] أن يستنتج الهيئة المعمارية لفنار الاسكندرية المشهور قبل اندثاره على أساس أقوال المؤرخين التى تتلخص فى أنه كان مكونا من قاعدة عالية مربعة فوقها جزء مثمن يرتد عنه قليلا ثم جزء آخر مستدير . وانتقل تيرش بعد هذا الى تدعيم نظرية ليتلر [١٤] تقول بأن هذه الهيئة هى التى تطور منها نموذج المآذن فى العصر الاسلامى . وهى نظرية شاعت فترة بين مؤرخى الفنون .

عارض الأستاذ كريسول هذه النظرية ووصل بعد الشرح والتحليل الى القول بأن نموذج المبخرة ما هو إلا تطور محلى تم على خطوات تدريجية

فى خلال فترة تزيد على قرنين من الزمن وتبدأ بمئذنة الجيوشى الذي يقول عنها الأستاذ كريسول أنها « النموذج الشامى »[15].

ونحن اذ نوافقه على اعتراضه على نظرية تطور هيئة المآذن فى مصر من شكل فنار الأسكندرية ، كما نوافقه على فكرة تطورها محليا ، نعود فنتعرض على اقتضابه القول بأن مئذنة الجيوشى — وهى تكاد تكون حلقة البدء فى سلسلة التطور — هى « النموذج الشامى » بلا شرح أو تفسير . اذ يوحى هذا القول بأن البداية جاءت من الشام مباشرة . وهذا مالم نقتنع به لأن هناك تأثيرات ومصادر وحى أخرى يجب العناية بدراستها ودراسة علاقتها بمآذن مصر . وهو ما عنينا به فيما يلى ووصلنا منه الى ترجيح مجىء البداية من الغرب الاسلامى لا من المشرق .

فلو استعرضنا مآذن الغرب الاسلامى القائمة حتى الآن لرأينا أقدمها هو مئذنة جامع القيروان (لوحة ١٠/ب) التى تؤرخ إما فى ١٠٥ — ١٠٩ هـ/ ٧٢٤ — ٧٢٧ م أو فى ٢٤٨ هـ/٨٦٢ — ٨٦٣ م[11] . ومن المسلم به أن هيئتها المربعة تتفق إلى حد كبير مع التقاليد الشامية فى تصميم أبراج الكنائس هناك . ولكن يمكن القول أن هذا الشكل قد تأقلم فى الغرب الاسلامى وتطور هناك واضطرد استعماله وأصبح النموذج الذى بنيت عليه كل المآذن تقريبا فى ذلك الجانب من العالم الاسلامى نذكر منها الأمثلة التالية : مئذنة : جامع قرطبة (١٧٧ — ١٨٠/٧٩٣ — ٧٩٦) والتى يقال أنها كانت مربعة[16]، مئذنة جامع القرويين فى فاس (٣٤٥/٩٥٦)[17] ، مئذنة جامع صفاقس (حوالى ٣٧٠/ ٩٨١)[18] ، مئذنة قلعة بنى حماد (٣٩٨/١٠٠٧)[19] ، مئذنة رباط تت (القرن ٥ هـ/ ١١ م)[20] ، مئذنة جامع تنمل (٥٤٨/ ١١٥٣)[21] ، مئذنة مسجد حسن فى رباط (٥٩١ — ٥٩٤/١١٩٥ — ١١٩٨)[22] ، مئذنة جامع القصبة فى مراكش (٥٩٢/ ١١٩٦)[23] ، مئذنة الجيرالدا فى اشبيلية (٥٩٣/ ١١٩٧)[24] (لوحة ١١/أ) ، مئذنة الكتبية فى مراكش (٥٩٣/ ١١٩٧)[25] (لوحة ١١/ب) ، مئذنتى المسجد الجامع ومسجد أجادير فى تلمسان

(١٢٣٦ — ١٢٨٣م) [٢٦] ، مئذنة مسجد سيدى الحسن فى تلمسان (٦٩٦/١٢٩٦) [٢٧].

تستمر هذه السلسلة متصلة الحلقات حتى العصر العثمانى لا تتخللها — بوجه عام — هيئات شاذة عن النوع المربع إلا القليل . أو بمعنى آخر أصبح ذلك النوع من أشكال المآذن هو السائد فى الغرب الإسلامى . ومن المشاهد أن معظم هذه المآذن يشترك فى ميزة عامة هى أن ارتفاع القاعدة يبلغ حوالى ثلاثة أمثال ضلعها وهى النسبة الغالبة فى مآذن مصر ابتداء من مئذنة الجيوشى .

ولقد يبدو بعض الغرابة فى ترجيحنا لتأثر مآذن مصر بالنموذج السائد فى الغرب الاسلامى على الرغم من تسليمنا بأن ذلك النموذج الغربى قد تطور من فكرة الأبراج المربعة السابقة للاسلام فى الشام والتى كان من المنتظر أن تكون المصدر المباشر الذى استقى منه المعماريون المصريون القواعد المربعة لمآذنهم .

ولكن هناك بعض ملاحظات هامة تساعد على تفسير تلك الغرابة التى أشرنا إليها .

فمن هذه الملاحظات أن المآذن ذوات القواعد المربعة قد بدأت أول حلقاتها فى مصر فى العصر الفاطمى ، كما نلاحظ أنه العصر الذى أخذت فيه ظواهر فنية متعددة كان أصل موطنها فى الشرق الأوسط وانتشرت فى الغرب الاسلامى ثم بدأت تظهر فى مصر منذ أيام المعز لدين الله مما يشجع على الظن بأنها وفدت إلى مصر مع الفتح الفاطمى عن طريق بلاد المغرب . ونذكر من تلك الظواهر بعض الأمثلة الآتية :

١ — الحنيات الحاملة للقباب (Squinches) : فقد بدأ ظهورها فى الاسلام فى سامرا فى العصر العباسى ثم كان أول ظهورها فى مصر فى العصر الفاطمى فى الجامع الأزهر وجامع الحاكم والسبع بنات الخ .... أما الحلقات التى تصل بين العراق ومصر فهى موجودة فى المغرب فى جامع سوسه (٢٣٦ / ٨٥٠ — ٨٥١) والحنيات فى هذا المسجد مستترة وراء سقف يغطيها ويترك الكوابيل الحاملة لأعمدتها واضحة للعيان [٢٨] . ثم فى جامع القيروان (٢٤٨ / ٨٦٢ — ٨٦٣) [٢٩] وفى جامع تونس (٢٥٠ / ٨٥٤) [٣٠]

٢ — المجاز القاطع (Transept) وكان أول ظهوره فى الاسلام فى المسجد الأموى بدمشق (٨٨ — ٩٦/٧٠٧ — ٧١٥) [٣١] . واستعمل مرة أخرى فى العصر الأموى فى مسجد قصر الحير وغيره . وبدأ ظهوره فى مصر فى الجامع الأزهر ثم جامع الحاكم وفى مسجد الظاهر بيبرس .

أما فى حلقة الوصل فنراها فى مسجد القيروان (٢٤٨ / ٨٦٢—٨٦٣) [٣٢] وفى جامع تونس [٣٣] .

٣ — الحنيات المسطحة (Flat Niches) التى تغطيها طواقى مقوسة .

بدأ استعمالها فى الاسلام فى الأخيضر (حوالى ١٥٩ / ٧٧٦) [٣٤] . وظهرت فى مصر فى جامع الحاكم فى الجوانب الخارجية للمدخل الأوسط البارز عن الواجهة [٣٥] . وتصل بين الأمثلة العباسية فى العراق والأمثلة المصرية فى العصر الفاطمى الحلقات الموجودة فى القيروان فى داخل وخارج قاعدة قبة المسجد الجامع (٢٤٨ / ٨٦٢ — ٨٦٣) [٣٦] .

٤ — العقد المستدير ذو شكل حدوة الفرس (Horse-Shoe) .

ومن المعروف أن أصل موطنه هو الشرق الأوسط وانتقل إلى الغرب الاسلامى وأصبح من المميزات الرئيسية لفنون تلك البلاد . وقد ظهر فى مصر فى أوائل العصر المملوكى كما سنرى فيما بعد (ص ١٧٦) .

أضف إلى ذلك كله أن ظواهر معمارية عديدة أخرى ذوات طابع مغربى أندلسى صريح قد بدأ ظهورها بشكل واضح فى عمائر مصر منذ الفتح الفاطمى وتوالت موجات التأثيرات الفنية الآتية من الغرب الاسلامى إلى مصر من ذلك الحين حتى أواخر العصر المملوكى وكانت الأمواج تتراوح بين الضعف والقوة . فيترسب من كل منها ما يترسب من التأثيرات والظواهر فيضيع بعضها ويتطور البعض الآخر محلياً محتفظا ببعض مميزاته الأصلية فترات تتراوح بين الطول والقصر تبعاً للظروف والعوامل المحلية الفنية وقد تلحق الواحدة منها موجة جديدة قبل تحلل السابقة وهكذا .

وأول تلك الموجات جاءت بداهة مع الفتح الفاطمى . فنرى تأثيراتها فى الجامع الأزهر ومسجد الحاكم . وبقيت آثار ورواسب منهما فترة

من الزمن . قد يكون بعضها آثار ورواسب من موجات ضعيفة أخرى . إلى أن جاءت الموجة القوية التالية حوالى منتصف القرن الثانى عشر الميلادي فظهرت آثارها جلياً فى جامع الصالح طلائع . ولحقتها أخرى أكثر قوة فى بداية القرن ١٣ م . أنتجت لنا زخارف مغربية أندلسية لا شك فيها نراها محفورة فى الجص فى ثلاث عمائر من العصر الأيوبى هى : قبة الامام الشافعى (٦٠٨/١٢١١) المدرسة الكاملية (٦٢٢/١٢٢٥) ، الجزء المربع للمئذنة فوق الباب الأخضر بجوار سيدنا الحسين (٦٣٤/١٢٣٧) .

جاءت موجة قوية أخرى فى بداية العصر المملوكى فظهرت آثارها فى مدفن مصطفى باشا (٦٦٦ — ٦٧٢ / ١٢٦٧ — ١٢٧٣) . وفى مدفن السلطان قلاوون (٦٨٣ — ٦٨٤/١٢٨٤ — ١٢٨٥) . حتى إذا وصلنا إلى أعمال لاجين فى مسجد ابن طولون (٦٩٦ / ١٢٩٦) رأينا بينها عدة ظواهر من أصل مغربى أندلسى أغلبها نقى لم يتطرق إليه أى تطور مما يثبت مجىء موجة جديدة من تلك البلاد . والظواهر هى :

الظاهرة الأولى : العقد المستدير ذو شكل حدوة الفرس . وهو مستعمل فى عقدى القنطرة التى تصل المئذنة بالمسجد ثم فى عقد باب الدخول إلى سلم المئذنة ثم فى جميع عقود الشبابيك التوائم المصمتة فى أوجه الجزء المربع من المئذنة . (لوحات ١ ، ٢) .

وأول مثل ذى تاريخ ثابت من هذا النوع من العقود فى الشرق الأوسط يوجد فى معمدانية مار يعقوب فى نزيب (نصيبين) ويؤرخ فى سنة ٣٥٩ ميلادية كما توجد من هذا العقد أمثلة عديدة فى الشام قبل الاسلام .

وأول استعماله فى العمارة الاسلامية كان فى المسجد الأموى بدمشق ثم بطل استعماله فى الشام بعد ذلك وانتقل إلى بلاد المغرب والأندلس حيث استوطن تلك البلاد وأصبح من أهم الظواهر المعمارية المميزة لفنونها [٣٧] وأمثلته هناك عديدة لا تحصى ولا حاجة بنا لسردها .

أما أول ظهور هذا النوع فى مصر فقد كان فى مدفن السلطان قلاوون (٦٨٣ — ٦٨٤/١٢٨٤ — ١٢٨٥) . إلا أن استعماله فى هذا المدفن لم يكن فى توسع كبير كما هو فى مئذنة مسجد ابن طولون .

الظاهرة الثانية : الشبابيك التوائم (لوحات ١ ، ٢) وهى من الظواهر ذات الأصل الغربى الاسلامى . فقد ظهرت هناك منذ العصور الأولى للاسلام فنراها مثلا فى طليطله فى جامع باب مردم (٣٧٠ — ٩٨) [٣٨] . ونراها فى اشبيلية فى برج الجيرالدا (٥٩٣/١١٩٧) (لوحة ١١/١) .

وقد ظهرت فى مصر فى مدفن فاطمة خاتون (٦٨٢ — ٦٨٣/١٢٨٣ — ١٢٨٤) ثم فى مدرسة ومدفن قلاوون ومئذنته ولكن زيد عليها طاقة مستديرة تعلو كل شباكين فى واجهة المدفن والمدرسة هذا ونلاحظ أن عقود الشبابيك التوائم ليست من نوع حدوة الفرس إلا فى القاعدة المثمنة للقبة .

أما فى مئذنة مسجد ابن طولون فهى على الهيئة الأصلية التى توجد عليها فى الغرب الاسلامى ولم يدخلها التصرف الذى رأيناه وهو اضافة الطاقة المستديرة فى مدفن فاطمة خاتون ومجموعة قلاوون . ثم نرى هذا النموذج فى مئذنة سلار وسنجر الجولى (٧٠٣/١٣٠٣) [٣٩] .

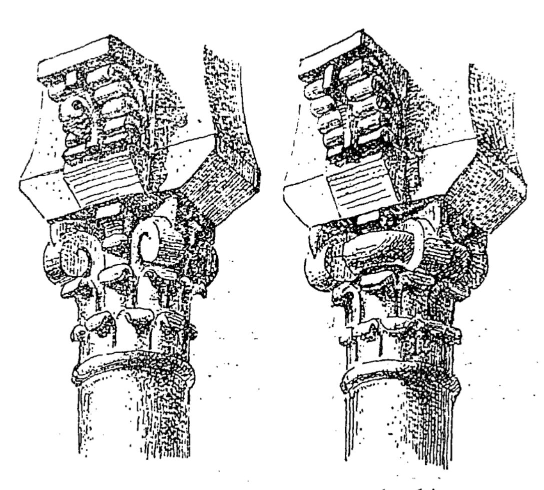
ومئذنة مسجد ابن طولون يمكن اعتبارها الأثر الوحيد فى مصر الذى توجد به هذه الظاهرة محتفظة بمميزاتها النقية التى كانت عليها فى موطنها الأصلى فى الغرب الاسلامى .

الظاهرة الثالثة : الكوابيل المقصصة (Modillons à Copeaux) ، وكل منها يتكون محيطه الخارجى من قوس من ربع دائرة مقعر ومقصص إلى فصوص محدبة متعددة يقسمها شريط أوسط إلى قسمين .

وهى ظاهرة انفردت بها بلاد الغرب الاسلامي [٤٠] فنرى منها أمثلة قديمة فى جامع قرطبة (الشكلان ٢ ، ٣) فى الجزء الذى ينسب للحكم (٣٥٠ — ٣٥٥/٩٦١ — ٩٦٦) .

وهذه الكوابيل توجد تحت طرفى القبو فى سقف القنطرة التى تصل المئذنة بمسجد ابن طولون (لوحة ١٢) .

ويهمنا أن نشير إلى أن هذا النوع من الكوابيل لم يظهر فى أى أثر آخر فى مصر غير جامع ابن طولون .



(شكل ٣)
كابولى منصص — مسجد قرطبة
Marcais: Manuel I, Fig. 144

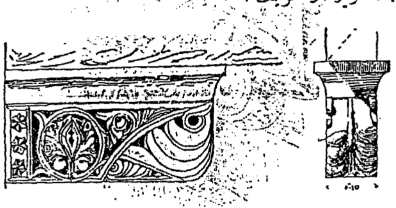
(شكل ٢)
كابولى منصص — مسجد قرطبة
Marcais: Manuel I, Fig. 145

الظاهرة الرابعة: الكوابيل الخشبية التى تشبه شكل مقدم السفينة (لوحة ١٣) [٤٠] وتوجد في جامع ابن طولون تحت سقف حجرة توجد خلف محراب المسجد.

وقد لاحظ مارسيه أن فيها شبهاً كبيراً بكوابيل فى كنيسة القديسة ماريا البيضاء فى طليطلة (حوالى ٦٠٠ هـ/ ١٢٠٠) (شكل ٤) وكان من رأى مارسيه [٤١] أن تلك المدينة هى مصدر كوابيل جامع ابن طولون ولكن الأستاذ توريس بالباس [٤٢] عارضه فى تخصيص تلك المدينة بالذات فذلك النوع من الكوابيل منتشر فى مدن أسبانية كثيرة منذ منتصف القرن ٥ هـ/ ١١ م وتتبع فى مقاله نشأته وتطوراته فى إسهاب.

والواقع أن ابتكار الحلقات الأولى من هذا النوع من الكوابيل يرجع إلى عصور متقدمة فى تلك البلاد نرى منها أمثلة فى جامع القيروان (أشكال ٥ ، ٦) وتعود إلى منتصف القرن ٥ هـ / ١١ م ، وفى جامع تلمسان وتؤرخ فى ١١٣٥ م [٣٢] .

ومهما يكن من الأمر فانه لاجدال فى أن هذا النوع من الكوابيل قد أتى مباشرة الى جامع ابن طولون من الغرب الاسلامى وهو على هيئته الأصلية بلا تحوير أو تحريف .



(شكل ٤) طليطلة : كنيسة ماريا البيضاء

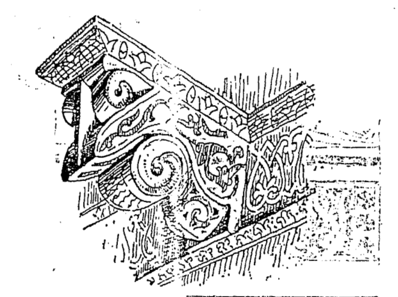
Marcais : Manuel, II Fig. 173

وهذه الظاهرة هي أيضاً من الظواهر التى لم تظهر فى أى أثر آخر فى مصر غير مئذنة جامع ابن طولون .

الخلاصة : لا شك إذن فى أن بناء مئذنة جامع ابن طولون أو إعادة بناءها بمعنى أوضح قد حدث فى وقت وفدت فيه موجة فنية قوية من الغرب والأندلس محملة بتأثيرات عديدة خلفت تلك الظواهر التى رأيناها فيما سبق ومنها ثلاث تكون أجزاءاً عضوية من المئذنة نفسها .

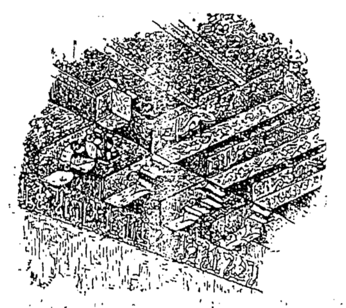
وأغلب ظننا أن تلك الموجة القوية الوافدة من الغرب الاسلامى كان لها الفضل الأكبر في الايحاء بتلك القاعدة الضخمة المربعة لمئذنة مسجد

ابن طولون . وبالرغم من أننا قد رأينا فى سبق أن مآذن مصر منذ العصر الفاطمى قد تأثرت بنموذج المآذن فى المغرب الاسلامى . الا أن هذا التأثير قد ازداد قوة فى مئذنة مسجد ابن طولون أو تجدد بمعنى آخر مع مجىء تلك الموجة الفنية القوية التى أشرنا اليها .



(شكل ٥) مسجد القيروان : كابول خشبى تحت السقف
Marcais ; Manual, I, Fig. 68

هذا وقد اشترك مع ذلك الايحاء الغربى الابلامى عامل مترسب من تقاليد عراقية قديمة هو فكرة السلم الخارجى الذى كان موجودا



(شكل ٦) مسجد القيروان : كوابيل خشب تحت السقف
Marcais ; Manual, I, Fig. 71

فى بقايا المئذنة التى كان قد أنشأها ابن طولون مع مسجده . وأغلب الظن أن تلك البقايا كانت قائمة فى وقت البدء فى بناء المئذنة الجديدة التى حلت محلها .

ولا نستبعد والحال هذا أن المعمارى الذى قام بإعادة بناء مئذنة جامع ابن طولون إما أنه كان مغربيا أو اندلسيا أو كان مصريا أشرك معه صناعا من تلك البلاد استعان بهم وترك لهم حرية كبيرة فى التصرف فى البناء فامتزجت التقاليد الغربية الاسلامية مع رواسب التقاليد العراقية الاسلامية القديمة فى مصر . وأنتجت لنا ذلك الشكل الفريد الذى يتكون منه أكثر من ثلاثة أرباع مئذنة مسجد ابن طولون .

وكان للتقاليد المحلية القائمة فى وقت تجديد البناء فضل اتمام الأجزاء العليا من المئذنة وهى الجوسق المثمن العلوى . فهو حلقة من سلسلة تطور محلى لنهايات المآذن ذوات المباخر والتى رأيناها تبدأ بمئذنة الغضنفر أسد الفائزى (حوالى ٥٥٢ هـ/١١٥٧م) وتنتهى بمئذنة قوصون (٧٣٥/١٣٣٥ — ١٣٣٦) .

الحواشى

(١) Creswell : E.M.A vol. II, pp. 354 ff.

(٢) محمود عكوش : الجامع الطولونى ص ٧٩ — ٨٠

(٣) Creswell : opr. cit. pp. 352 ff;

(٤) Creswell : The Evolution of the Minaret, with Special Reference to Egypt (Extract from the Burlington Magazine vol. XLVII).

(٥) المرجع السابق ص ٧ ، لوحة Dussand, etc . : La Syrie. Pl. 37, D/I

(٦) المرجع السابق ص ٧ ، لوحة E/I

(٧) المرجع السابق ص ٧ ، لوحة F/I

(٨) المرجع السابق ص ٧ ، لوحة G/I

(٩) المرجع السابق ص ٧ ، لوحة H/I

(١٠) Creswell : The Muslim Architecture of Egypt, vol. I, Fig. I, p. 5.

(١١) Creswell : E.M.A. vol. I, Fig. 399, Pl. 53 d.

(١٢) المرجع السابق شكل ٤٠١

(١٣) الجزء العلوى من هذه المئذنة أحدث فى التاريخ من الأخرى .

(١٤) كريسول : تطور المئذنة ص ٨ — ٩

(١٥) كريسول : المرجع السابق ص ١١

(١٦) كريسول : المرجع السابق جدول المآذن .

(١٧) Marcais : Manuel, I. pp. 309-312, Figs. 198-9.

(١٨) المرجع السابق ص ١١٣ — ١١٤ ، شكل ٩١

(١٩) المرجع السابق شكل ٩٠

(٢٠) Terrasse : L'Art Hisp. Mauresque, Pl. XLVIII.

(٢١) المرجع السابق لوحة ٤٩

(٢٢) مارسيه ج ١ شكل ٢٢٨ ، تراس المرجع السابق لوحات ٦٠ و ٧٨

(٢٣) مارسيه ج ١ شكل ٢٣٠

(٢٤) تراس : المرجع المذكور لوحة ٧٢

(٢٥) مارسيه ج ١ أشكال ٢٢٤ ، ٢٢٧ ، تراس : لوحات ٥١ ، ٥١

(٢٦) مارسيه ج ٢ ص ٤٨١ — ٤٨٢ شكل ٣٤٣

(٢٧) مارسيه ج ٢ ص ٤٨٣

(٢٨) كريسول ج ٢ لوحة ٦١ ب

(٢٩) المرجع السابق لوحة ٨٤

(٣٠) المرجع السابق لوحة ٩٢ ب

(٣١) كريسول ج ١ شكل ٥٧

(٣٢) كريسول ج ٢ شكل ١٨٠

(٣٣) كريسول ج ٣ شكل ٢٤٣

(٣٤) كريسول ج ٢ لوحات ١٢ — ١٤

(٣٥) Flury : Die Ornamente der Hakim . . . Taf. XIX . . . .

(٣٦) كريسول ج ٢ لوحة ٨٤ ب

(٣٧) كريسول ج ١ ص ١٣٧ — ١٣٩

(٣٨) مارسيه ج ١ شكل ١٣٢

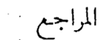
(٣٩) Hauticoeur & Wiet : Mosquées, Pl. 92 . . . .

(٤٠) Marçais : Les échanges artistiques entre l'Egypte et les pays musulmans occidentaux. (Hesperis, XIX (1934), pp. 95-106, 9 Figs).

(٤١) المرجع السابق ص ١٠٣

(٤٢) Torres Balbas : Intercambios artisticos entre Egypto Y el Occidente Musulman. (Al Andalus, vol. III, pp. 411-421, Figs. & Pls.).

(٤٣) Marcais : Manuel, I, Fig. 172



محمود عكوش : الجامع الطولونى القاهرة سنة ١٩٢٧.

BRIGGES (M.): Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine. Oxford, 1924.

CRESWELL (K.A.C.): The Evolution of the Minaret with Special Reference to Egypt (Extract from the Burlington Magazine, vol. XLVII).
Idem. Early Muslim Architecture, 2 vols. Oxford 1932 and 1940.
Idem. The Muslim Architecture in Egypt, Vol: I Ikhshidids and Fatimids. Oxford, 1951.

DUSSAUD (R.), DESCHAMPS (P.) SEYRIG (H.): La Syrie antique et Mediévale illustrée. Paris, 1931.

FLURY (S.): Die Ornamente der Hakim-und Ashar Moschee. Heidelberg. 1912.

HAUTECŒUR (L.)—WIET (G): Les Mosquées du Caire, 2 vols. Paris 1932.

MARCAIS (G.): Manuel d'Art Musulman; 2 vols. Paris 1926/7.

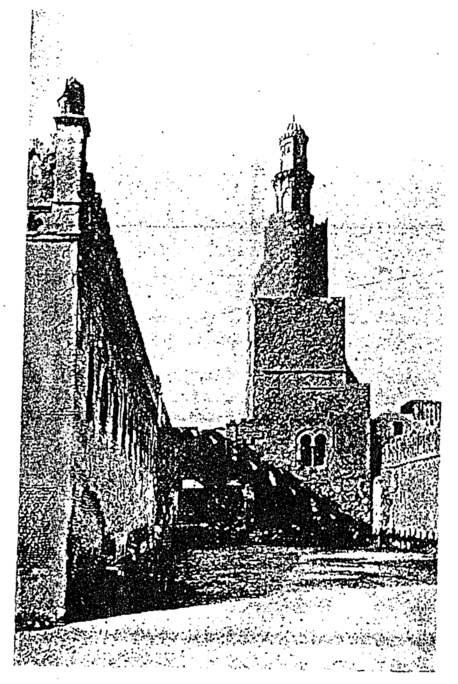
Idem: Les échanges artistiques entre l'Égypte et les Pays musulmans occidenteaux. (Hesperis: XIX, pp. 95-106, 9 Figs.).

RICARD (P.): Pour Comprendre L'Art Musulman dans l'Afrique du nord et en Espange, Paris, 1914.

TERRASSE (E.); L'Art Hispano-Mauresque, Paris, 1932.

TORRES BALBAS: Intercambios artisticos entre Egypto y el Occidente Musulman. (Al Andalus. vol III, pp. 411-21, Figs. and Pls. 1935).

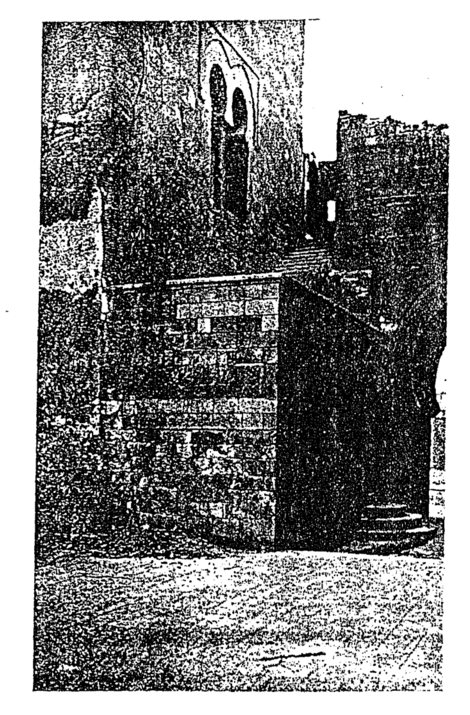
[لوحة رقم ١]



[عن كريسويل]

مئذنة مسجد ابن طولون

[لوحة رقم ٢]

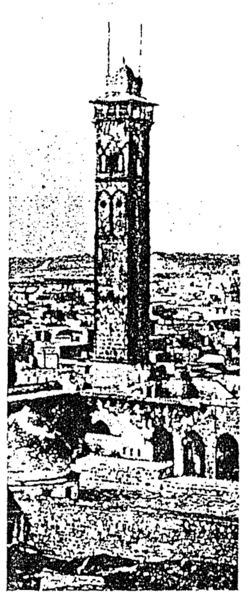


[تصوير فريد شافعى]

مئذنة مسجد ابن طولون

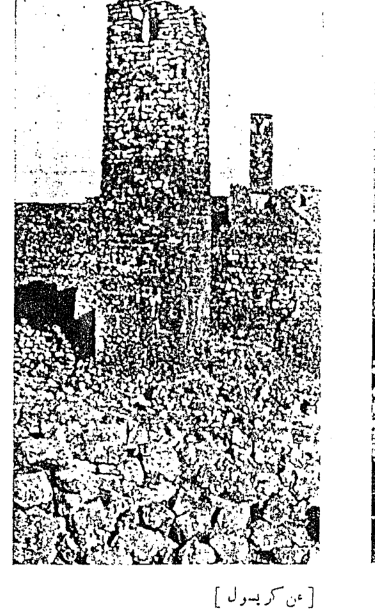
القنطرة والمدخل والجزء الأسفل من القاعدة

[لوحة رقم ٣]



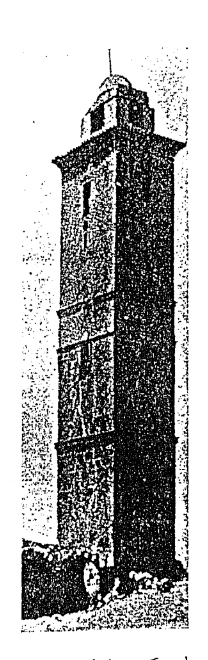
[عن دوسو]

(ا) مئذنة المسجد الجامع فى حلب



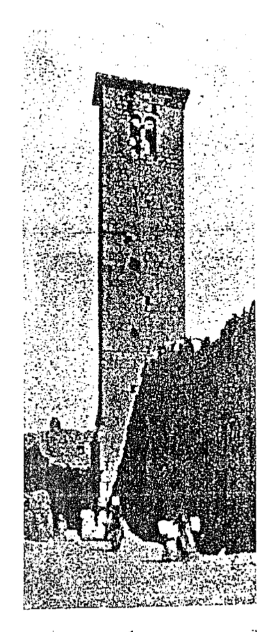
[عن كريسول]

(ب) مئذنة مسجد الخضر فى بصرى



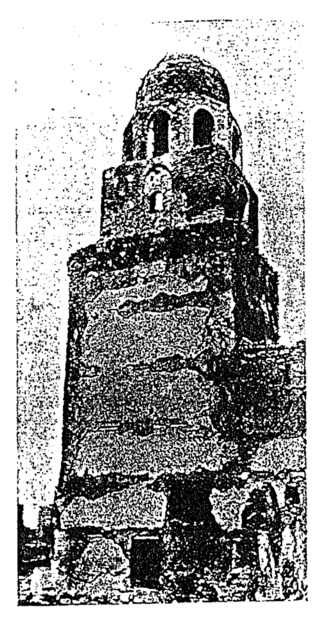
[عن كريسول]

(ا) مئذنة المسجد الجامع
في معرة النعمان



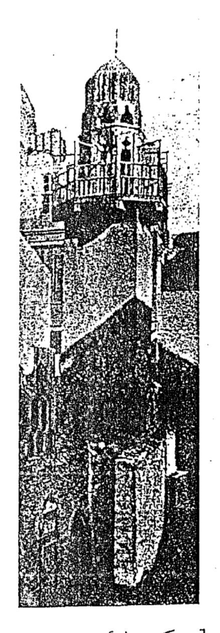
[عن برونو ودوماز فسكي]

(ب) مئذنة مسجد عمرو
في بصرى



[عن هوتكوروفيت]

(ا) مئذنة مسجد الجيوشي



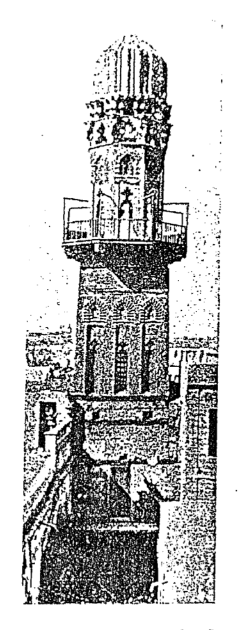
[عن كريسول]

(ب) مئذنة أبي الغضنفر



[تصوير فريد شافعي]

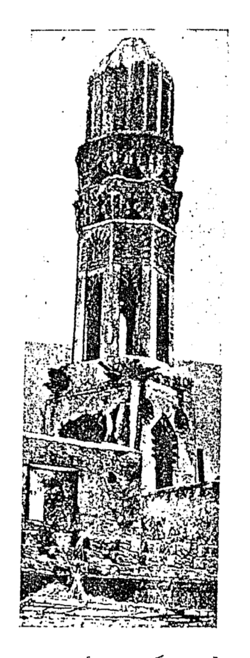
(ا) مئذنة سيدنا الحسين



[عن كريسول]

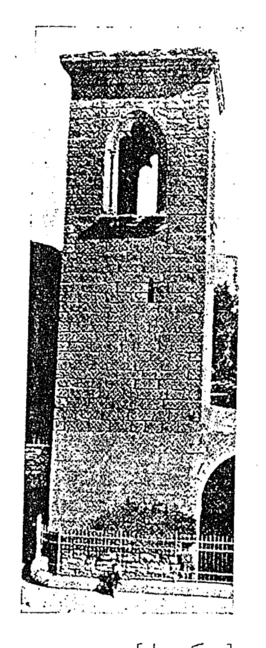
(ب) مئذنة المدرسة الصالحية

[لوحة رقم ٧]



[عن هوتكوررفيبت]

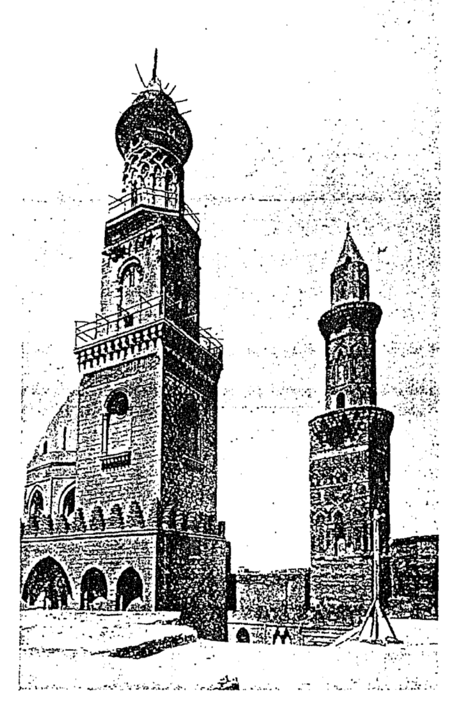
(ا) مئذنة زاوية الهنود



[عن كريسول]

(ب) مئذنة مدفن فاطمة خاتون

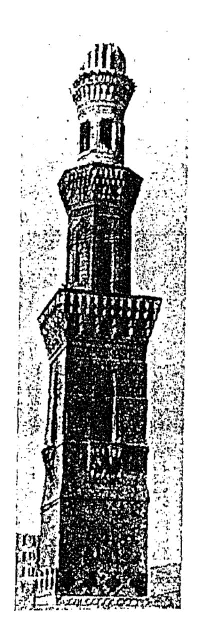
[لوحة رقم ٨]



[عن هوتكوروانيت]

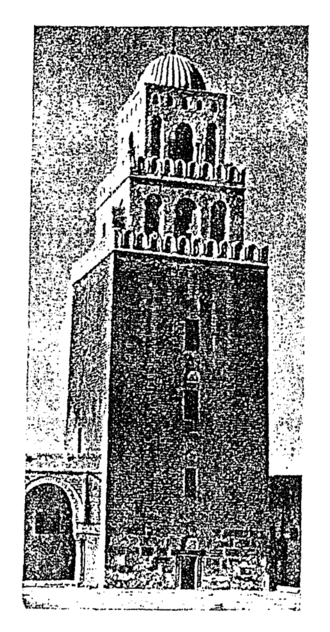
مئذنتا مدرسة الناصر محمد ومدفن المنصور قلاوون

[لوحة رقم ١٠]



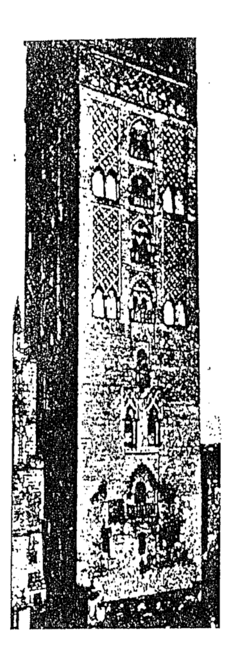
[عن كريسول]

(ا) مئذنة قوصون

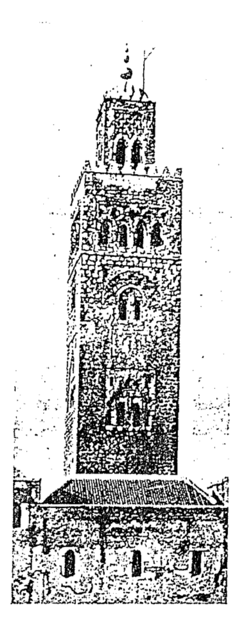


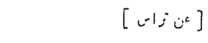
[عن كريسول]

(ب) مئذنة جامع القيروان

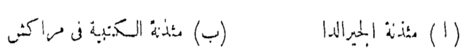


[عن مارسيه]





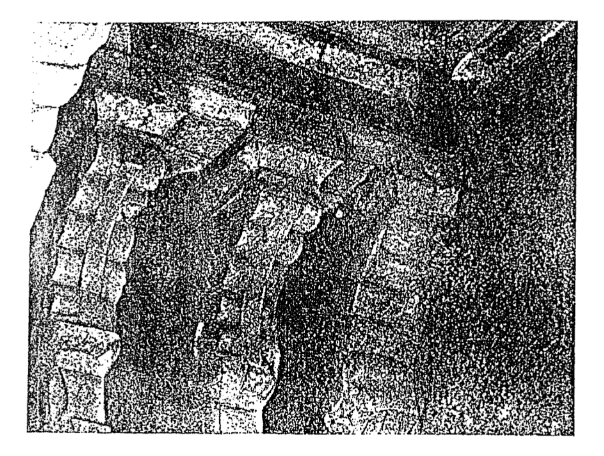
[عن تراس]



(ا) مئذنة الجيرالدا

(ب) مئذنة الكتبية فى مراكش

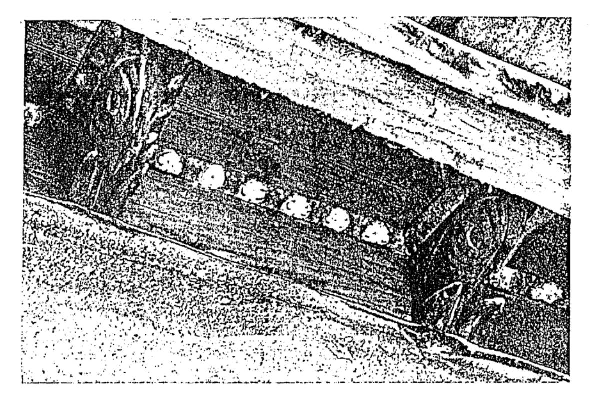
[لوحة رقم ١٣



[تصوير فريد شافعى]

مئذنة مسجد ابن طولون : الكوابيل المفصصة فى باطن القنطرة

[لوحة رقم ١٣]



[تصوير فريد شافعى]

مسجد ابن طولون : الكوابيل الخشبية فى الحجرة خلف المحراب

Fouad I University Press
491-1951-550 ex.

Printed in the reign of H.M. King FAROUK *of Egypte and Sudan*, at the Fouad I University Press on June, 1952.

M. ZAKI KHALIL

Director

Herkulanum, et qui sont, pour la plupart, en rapport avec le culte d'Isis. Ce sont des situles, des statues de prêtresses d'Isis, une fresque figurant une cérémonie au temple d'Isis à Pompéi, des scènes nilotiques en fresque ou mosaïque, ou sur la panse d'un vase, des fresques représentant le port d'Alexandrie. La présentation des monuments est extrêmement soignée.

talus d'un massif en tronc de pyramide rappelle les principes muséographiques adoptés et développés avec tant de succès au Musée du Louvre.

Les légendes écrites à l'encre sur des étiquettes de carton sont plutôt vagues, quelquefois même erronées (ka au lieu de ba). Toutes les pièces sont abritées sous verre et le musée est bien entretenu.

Musée de Florence.

Le Musée égyptien de Florence, accolé au Musée étrusque, n'est ouvert au public que la matinée du Lundi, horaire extraordinaire s'il en fut et qui n'est pas fait pour encourager les touristes à visiter les collections. Celles-ci sont d'ailleurs très disparates et se font remarquer par quelques bustes, un char de guerre partiellement restauré, des stèles, shawabti et instruments de travail. Les objets sont exposés sous verre, dans des vitrines qui gagneraient à être débarrassées de l'épaisse couche de poussière qui les couvre.

Musée du Vatican.

Les collections égyptiennes du Vatican sont caractérisées par leur richesse en objets de basse époque. On peut toutefois mentionner le buste d'un personnage, une statue naophore à figuration du sanctuaire de Neith, la statue du Nil aux seize coudées, une scène nilotique sculptée. L'éclairage laisse souvent à désirer. L'agencement des objets de petit format ne semble pas, quelquefois, être soumis à une loi quelconque, sinon au principe d'harmonie. L'établissement d'une statue au-dessus d'un socle tournant est un dispositif pratique qui facilite l'étude par tous les éclairages, d'un monument de format moyen.

Musée de Naples.

Le Musée de Naples n'a pas isolé des collections égyptiennes. On y rencontre cependant un certain nombre de pièces de basse époque, ordinairement romaine, extraites des fouilles de Pompéi,

placés dans un meuble à tiroirs, plus à la portée des spécialistes qui voudraient en tenter l'étude et hors de vue des profanes qui ne pourraient, en aucun cas se réjouir d'un tas de fragments sculprés pleins de poussière ? Les salles secondaires contenant le mobilier funéraire trouvé intact ne sont pas plus réussies. Les objets y sont empilés les uns au-dessus des autres, sans la précaution élémentaire d'être mis sous verre. La plupart sont pourtant des pièces uniques, en excellent état de conservation[1]. On pourrait allonger cette liste peu réjouissante.

Il faut cependant mentionner la reconstitution hypothétique en bois de "la façade d'entrée du palais", occupant la paroi du fond d'une salle, ainsi que des maquettes et dessins d'une tombe thébaine, éléments excellents pour l'éducation des profanes autant que des spécialistes.

Tel est l'état de la collection égyptienne du Musée de Turin, état lamentable certes et qui ne pourrait être justifié par la pénurie de fonds dont se plaignent les personnes en charge.

Musée de Bologne.

La section égyptienne du Musée de Bologne est relativement restreinte, tenant tout entière dans trois salles. L'éclairage se fait par de larges fenêtres et les parois sont décorées à la peinture à l'huile, dans le style égyptien. Le même système d'adaptation du décor pariétal à la collection se retrouve dans les autres sections du musée, étrusque ou romaine. Les pièces remarquables sont sans doute les beaux bas-reliefs réalistes provenant de la tombe memphite de Horemheb, dont d'autres fragments se trouvaient à Berlin et à Brooklyn. Des stèles et sarcophages du Nouvel Empire forment le gros de la collection, ainsi qu'un ensemble imposant d'amulettes. La méthode d'exposer celles-ci sur les

(1) *Ibid.* p. 64-66.

rapport qui existe entre les deux (fig. 10). Que l'on me permette encore d'attirer l'attention sur un manque bien plus grave, à mon avis : dans une salle on a exposé des fragment de peintures sur stuc provenant de tombes à Qâou (1905-6), noyés sur un fond

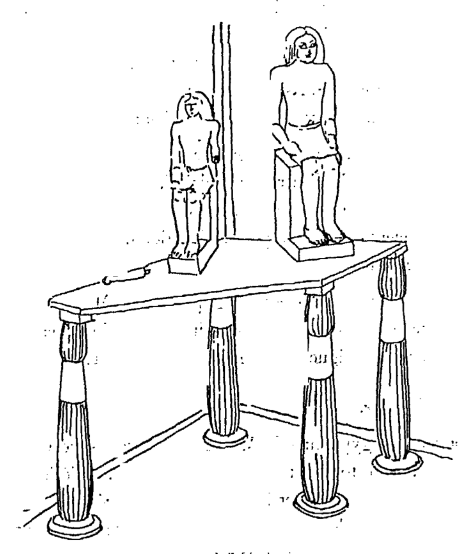


Fig. 10

de sable ou même des éclats de sculptures pêle-mêle sous forme de tas. Le but de cette exposition n'est, ici aussi, pas clair. Le guide, toujours laconique, parle de "fragments de sculpture très fine, peinte, qui recouvrait les parois" (¹). Pourquoi n'en a-t-on pas essayé une reconstitution, ou tout au moins, ne les a-t-on pas

(¹) G. Farina : Il R. Museo di Antichità di Torino, p. 13.

forme irrégulière, portée sur quatre soutiens en bois affectant la forme de colonnettes fasciculées lotiformes, et sur laquelle sont disposées deux statuettes en bois de personnages assis. Le bras de l'une des statuettes, qui est une pièce rapportée à tenon, est placé à proximité sans qu'aucune indication vienne suggérer le

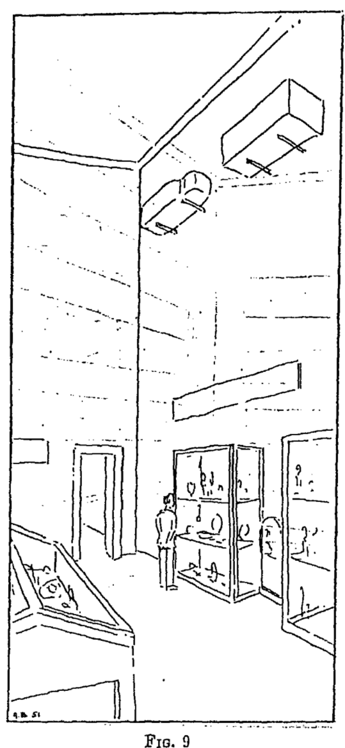


Fig. 9

sur des consoles en fer saillant à cinq ou six mètres de haut (fig. 9). Le but de semblable exhibition de fonds de cuves à distance ne m'est pas particulièrement clair. Ce manque de méthode, voire même de goût, se retrouve dans les vitrines des petits objets. Certain coin de vitrine est occupé par une étagère en verre de

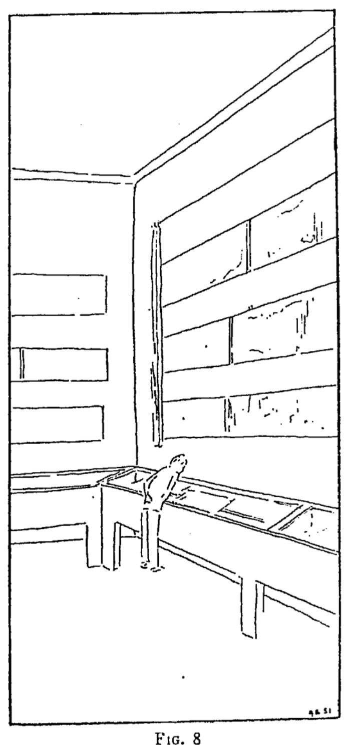


Fig. 8

Cette richesse se fait remarquer surtout par les papyrus (le fameux papyrus des Rois [1], le papyrus satirique, le papyrus du plan des mines d'or, le papyrus des violations des tombes royales), les monuments de la première période intermédiaire (Fouilles à Gebelein) et de la XIIème dynastie, le plan sur papyrus de la tombe de Ramsès IV, le mobilier funéraire de Hay (XVIIIème dynastie). On devrait citer aussi la magnifique statue du roi Ramsès II et d'autres monuments uniques, de petit format : statuettes et ostraca figurés (danseuse, pharaon ligotant un prisonnier), naos à portique à colonnes (XIXème dynastie).

Le mode de présentation des collections ne correspond malheureusement pas à leur richesse ou à leur importance. Déjà le guide du Musée n'est qu'un carnet indiquant succintement le contenu des huit salles. Ce qui frappe péniblement c'est qu'aucune de ces pièces uniques n'est mise en valeur. On n'a eu recours à aucune des méthodes de la muséographie moderne et certaines salles tiennent plus de la boutique d'un antiquaire que d'un musée. Les grands monuments eux-mêmes, tels que la statue de Ramsès II, n'ont pu trouver une place adéquate, puisqu'on les a rangés, sans discrémination aucune, le long de la paroi d'une salle. Il en est de même pour les pièces de dimensions réduites, mais tout aussi importantes. Les papyrus sont exposés au soleil, tamisé il est vrai par un rideau, qui n'en empêche pas moins la détérioration rapide. Certaine paroi de cette salle de papyri en est couverte jusqu'à sa partie supérieure, à cinq ou six mètres (fig. 8) de sorte qu'on est en droit de se demander si ces pièces sont exposées ou plutôt soustraites à l'étude du spécialiste et à l'admiration du profane. Le point de vue décoratif, que d'aucuns pourraient prétexter comme justifiant telle méthode d'exposition, ne vaut plus pour des cuves de sarcophages perchées

(1) G. Farina : Il Papiro dei Re restaurato.

Cet effort de mettre en valeur les objets eux-mêmes, tout en assurant au visiteur le maximum de possibilités d'études et à la collection un sentiment d'harmonie et de goût, s'est vu couronné de succès. Il n'est pas en effet arbitraire d'assurer que le Louvre abrite la collection égyptienne la plus riche et surtout la mieux présentée de France et d'Italie.

Musée de Cluny ([1]).

Parmi les collections extrêmement variées du Musée du Moyen Âge et de la Renaissance de Cluny il faut mentionner un ensemble de tissus coptes provenant vraisemblablement du fonds trouvé par Gayet. Les étoffes, de petit format et dont certaines remontent à la première époque, à forte influence hellénistique, sont extrêmement importantes pour l'étude de l'art copte. Chaque fragment est placé entre deux verres et la collection est classée dans des tiroirs accessibles au public, ce qui est une aide pour l'étudiant et qui élimine les risques de décoloration des tissus par une exposition continue à la lumière du jour.

Musée de Nîmes.

Dans la Maison Carrée à Nîmes une collection d'objets romains contient certaines pièces égyptiennes de basse époque : bronzes de divinités, monnaies.

Musée de Turin.

La section égyptienne du Musée de Turin contient l'ensemble le plus riche de monuments égyptiens en Italie. Il provient principalement du fonds Drovetti, acquis en 1824, des collections de l'Université et des objets ramenés au jour au cours des fouilles que Schiaparelli dirigea pendant dix-huit ans dans la Vallée ([2]).

([1]) P. Verlet-E. Salet : Musée de Cluny, Guide sommaire, Paris, Editions des Musées Nationaux, 1949.

([2]) G. Farina : Il R. Museo di Antichità di Torino. Sezione Egizia. Seconda Edizione, 1938, p. 8.

d'objets consistent en niches, faces inclinées et plateformes ou gradins entre ces faces. Ce type convient pour la présentation de petits objets en bronze, verre ou ivoire.

Ce système, basé sur des principes muséographiques bien entendus, a pour résultat une présentation adéquate et agréable où tous les objets sont visibles, bien éclairés, rehaussés par le fond neutre des massifs. L'importance de certaines pièces est accusée par leur position proéminente au sommet d'un massif, au centre d'une niche. Les supports de goût douteux en fil de fer, les étagères nuisant à la bonne visibilité ont donc disparu.

D'autres détails contribuent à la netteté de la présentation : les objets dont les deux faces ou côtés, tels que les instruments de toilette, doivent être soumis à l'étude, sont placés sur, ou devant, un miroir ; les vases et instruments présentés verticalement sont calés au bas par trois ou quatre petits dés prismatiques en cristal poli, dont l'aspect discret ne nuit point à l'observation (fig. 7). Le grand problème des légendes accompagnant les objets présentés, légendes qui sont d'ordinaire bien négligées, sinon tout à fait oubliées, a été traité avec la compétence et le goût que l'on a pu remarquer au cours de cette description. On a utilisé, pour les gros monuments, des plaquettes en bois peintes en beige et inscrites de légendes en vert bouteille. Pour les petits objets des vitrines de petites plaquettes en cristal dépoli avec des légendes en vert sont placées à plat sur les faces ou plateformes des massifs, de sorte qu'elles ne déparent pas la présentation et ne nuisent pas à la visibilité.

Fig. 7.

L'éclairage électrique permet la visite nocturne des collections à de nombreuses catégories de personnes qui ne pourraient autrement y avoir accès.

5. La pyramide composés de deux massifs du type 4, dont celui du haut est plus petit. Entre ces deux pyramides étagées court une plateforme (fig. 6).

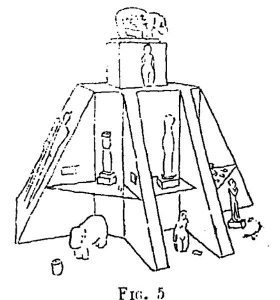


Fig. 5

Ces deux derniers types conviennent à la présentation de la bijouterie et des petits objets précieux.

6. La pyramide à degrés, sur plan quadrilatère. Chacune des faces comporte en son centre une niche. Les surfaces pouvant être employées pour la fixation

Fig. 6

2. Le massif en forme de tour de pylône, à deux larges faces rectangulaires inclinées, creusées de niches disposées

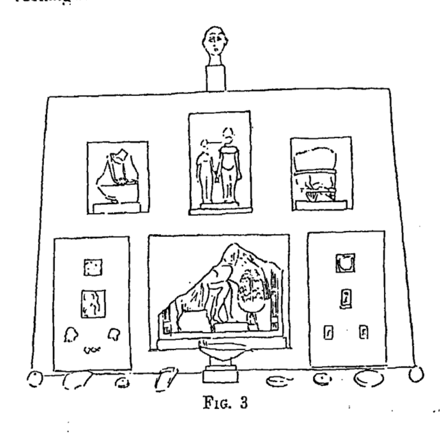


Fig. 3

symétriquement suivant un axe central et contenant des objets amarniens (fig. 3).

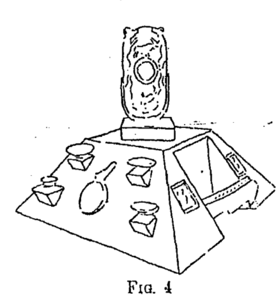


Fig. 4

3. La pyramide tronquée dont deux faces opposées sont creusées d'un renfoncement prismatique à côtés verticaux, présente à son sommet une palette et sur ses faces d'autres objets archaïques (fig. 4).

4. La pyramide tronquée à base octogonale, comportant quatre grands côtés à faces inclinées ou à niches et quatre petits côtés aménagés en renfoncements où sont fixées des étrangères en verre (fig. 5).

On pourra ainsi facilement étudier les différents types de statues de Bastet, de Bès, les palettes, dans des vitrines spéciales. Un troisième principe a régi l'aménagement des vitrines, au cas où l'on ne pouvait procéder à un groupement d'origine ou de genre : celui du groupement suivant l'harmonie des formes ou des couleurs [1].

A ces principes régissant le groupement des objets on a allié des moyens adéquats de présentation. Tous les fonds, armoires ou socles, sur lesquels sont disposés les objets sont gainés d'une étoffe à trame assez grosse, de teinte crême. On a préféré l'emploi de socles surélevés, de forme géométrique, pouvant recevoir un grand nombre de petits objets, aux étagères en verre, d'un goût douteux et d'une efficacité aléatoire, entravant la visibilité des objets d'une même vitrine. Cette utilisation de socles de forme géométrique différente s'adaptant aux besoins de chaque armoire, est sans doute, l'une des réussites les plus attrayantes de la Conservation du Louvre. Pour les armoires adossése aux parois un aménagement employant des socles et contre-socles, étageant les objets à différentes hauteurs, a été adopté. Pour les vitrines des massifs de formes différentes servent à mettre en valeur des objets de dimensions quelquefois minuscules. Six types de massifs ou socles peuvent être différenciés, se rattachant tous à des formes géométriques rappelant les types architecturaux égyptiens [2] :

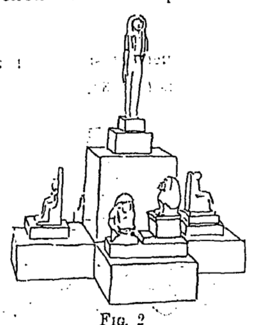


Fig. 2

1. Le socle cubique, haut, destiné à une seule pièce importante, statuette ou autre, dont chaque côté est bordé d'une contre-socle bas portant une pièce d'importance secondaire (fig. 2).

(1) *Ibid.*
(2) *Ibid.* p. 35-36.

centrale concentre ainsi l'attention du visiteur, qui n'est pas sollicité par un nombre embarrassant d'autres objets. On a tiré un excellent parti des embrasures de fenêtres, sources de lumière pendant le jour. Les trois côtés de chaque embrasure sont occupés par des objets, statues ou stèles, placés isolément dans des niches aménagées en vitrines dans les pieds-droits. L'éclairage latéral, qui tombe des hautes baies, est un excellent facteur pour la mise en valeur des objets (fig. 1, *a*). Ceci ne dispense pas cependant de l'installation d'un éclairage artificiel avec boutons indicateurs pour chaque vitrine. Un usage aussi ingénieux qu'agréable de l'éclairage artificiel se retrouve dans les projecteurs. Le sarcophage aux parois sculptées de scènes et de textes pourra être placé dans un district sombre : grâce à la lumière rasante des projecteurs installés au-dessus des côtés externes ou à l'intérieur du couvercle les détails de la paroi apparaîtront bien plus clairement qu'à un éclairage normal (fig. 1, *b*).

Outre l'ordre chronologique qui a présidé à l'arrangement de la plupart des salles on a aussi aménagé des groupes d'objets selon leur lieu d'origine. C'est ainsi que l'on trouve une salle du Sérapeum (Salle XII) (1) au rez-de-chaussée, contenant des objets trouvés par Mariette au cours de ses fouilles au Sérapeum de Saqqara. On pourra aussi observer le même principe d'origine commune pour des collections plus réduites provenant d'une nécropole ou même d'une tombe intacte. Une vitrine de le deuxième salle contient des objets de la tombe du chancelier Nakht (Fouilles Chassinat à Assiout) et une autre vitrine, dans la troisième salle, ceux d'une nécropole de la XVIIIème dynastie à Deir el Médineh (Fouilles B. Bruyère) (2).

Dans l'aménagement des vitrines on a suivi, outre la classification par groupes d'origines communes, l'unité de genre : statues de pierre, statues de bois, vases, bronzes, ivoires, amulettes.

---

(1) *Ibid.* p. 25-26.

(2) Jacques Vandier : Nouvelle présentation des Collections égyptiennes, Museum, A quarterly Review, published by Unesco, p. 34.

sombre et éclairée au moyen d'un projecteur (fig. 1, c), rend une impression de mystère bien proche, sans doute, de celle qu'elle devait donner alors qu'elle était encore dans son sombre naos, quelques 2000 ans auparavant. Ce souci de présenter le monument dans une atmosphère rappelant celle qui l'entourait en son

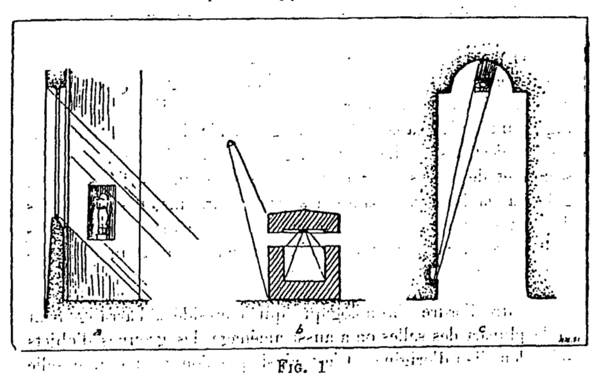


Fig. 1

lieu d'origine se manifeste aussi dans l'aménagement du Zodiaque de Dendera, au plafond de la crypte, tel qu'il était au plafond de la chapelle d'Osiris, sur le toit du temple de Dendera [1].

L'aménagement des salles suit un ordre chronologique, tant au rez-de-chaussée qu'au premier étage. Les gros monuments, statues, chapelle de mastaba, fausses-portes, colonnes, ont été érigées dans les salles du bas. On remarque une recherche de la mise en valeur de chaque objet par son isolement sur un fond nu de mur ou au milieu d'une salle. Le scribe accroupi, installé au centre de la deuxième salle de l'Ancien Empire, n'est accompagné que de deux statues, d'une fausse-porte en bois et de vitrines contenant de la vaisselle en pierre de l'époque [2]. La pièce

(1) *Ibid.* p. 5.
(2) *Ibid.* p. 10, pl. III.

de l'Europe continentale, tant par sa valeur intrinsèque que par la méthode employée pour la présenter au visiteur. Ce n'est pas par le nombre des pièces que la collection s'impose à l'attention, mais plutôt par un choix expressif, illustrant clairement l'art égyptien. En plus des pièces universellement connues, telles que le scribe ou la stèle du Roi Serpent, le Louvre possède, sans doute, la collection la plus riche de bronzes et de bois. Petites ou grandes, toutes les pièces sont exposées suivant les règles bien comprises de la muséographie, jointes à un goût parfait. Le nouvel aménagement semble avoir été initié par Charles Boreux et le rez-de-chaussée ouvert au public dès 1937. Mais c'est à Jacques Vandier, l'actuel conservateur du Département, que sont dus la présentation des salles du premier étage et le remaniement définitif du Département. Un petit guide est venu compléter utilement l'œuvre de présentation [1].

L'une des caractéristiques les plus importantes de cette présentation est son adaptation aux salles qui abritent la collection. Tous les éléments architecturaux de ces salles ont été utilisés pour mettre en valeur les pièces présentées. C'est ainsi que les statues en pierre sont adossées aux pilastres, que les scènes en bas-relief encadrées d'une moulure en bois forment le centre du panneau d'une baie aveugle. Dans les alcôves, chambres latérales ou niches spécialement aménagées, on a pu, grâce à un éclairage spécialement adapté à chaque cas, placer les statues dans une atmosphère appropriée. Un grand sphinx en granit rose [2] est installé dans une pièce voûtée en contrebas du sol de la crypte et un éclairage latéral met en valeur les proportions harmonieuses et rehausse l'impression de puissance de cet animal symbolique. Une statue d'Osiris en bois [3], placée au fond d'une niche profonde et

---

[1] Jacques Vandier : Le Département des Antiquités égyptiennes, Musée du Louvre. Guide sommaire, Editions des Musées Nationaux, 1948, 100 p., 16 pl.

[2] *Ibid.* p. 5. pl. 1.

[3] *Ibid.* p. 22.

COLLECTIONS EGYPTIENNES EN FRANCE ET EN ITALIE ET MUSEOGRAPHIE

PAR

Dr. ALEXANDRE BADAWY

Les musées d'Europe contiennent des collections égyptiennes qui, quoique plus réduites que celles du Musée du Caire, n'en sont pas moins intéressantes. Certains monuments qui y sont exposés sont même uniques et il est indispensable pour l'égyptologue d'en faire l'étude. C'est au cours d'un voyage d'études, qui me fut octroyé par la Faculté des Lettres de l'Université Fouad I, que je pus procéder à la visite des collections égyptiennes du Louvre, des musées de Cluny, Nîmes, Turin, Bologne, Florence, Vatican, Naples [1]. Comme il ressort de ce petit rapport il est certain que le Louvre s'impose présentement comme modèle pour la présentation, ayant appliqué des principes de muséographie mis au point par d'éminents spécialistes. Les collections égyptiennes dans certains musées d'Italie donnent une impression d'abandon et de misère imputable, sans aucun doute, à la carence des autorités responsables.

Musée du Louvre.

Le Département des Antiquités Égyptiennes au Musée du Louvre contient, sans contredit, la plus intéressante des collections

(1) C'est au cours de ce voyage (3 juillet-3 octobre 1950) que j'ai pu, lors de mon séjour à Paris, présenter au Congrès des Etudes historiques ma communication : " La première architecture en Egypte ", publiée dans les Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, T. LI, p. 1-28. La seconde communication, n'ayant pas été inscrite au programme, n'a pu être lue et a comme titre : " Les premiers établissements chrétiens dans les tombes égyptiennes ". J'ai pu visiter et étudier les monuments romains à Nîmes, Rome, Herkulanum, Pompéi.

d'ailleurs, à la prière du poète, honoreront ses noces et favoriseront son union.

Voilà comment Théorite conçoit Hélène ! Elle est, à ses yeux, une femme sans tache contre laquelle il ne profère aucune injure. Il en donne un portrait original, sans imiter aveuglément ses devanciers et sans tenir compte de jugement de ses contemporains sur la Tyndaride. Son Hélène est aussi belle qu'Aphrodite, aussi chaste qu'Artémis et Athéné qu'elle chante.

Lacédémoniennes, n'est à l'abri du reproche, si on la compare à la fille de Zeus" (1). Celle-ci, en effet, grâce à sa beauté incomparable est 'la parure de Sparte' (2). Le poète signale, ensuite, les autres qualités de la nouvelle mariée (3). Elle l'emporte sur toutes les femmes en filant la laine (4) et elle est d'une habileté remarquable à faire résonner la lyre (5). Ce talent de musicienne, Théocrite est le seul à le mentionner. Hélène est, ainsi, pour lui, l'épouse parfaite et la mère idéale qui met au monde une progéniture aussi belle (6) qu'elle. Comment cette beauté rare n'exciterait-elle pas la rivalité parmi des princes innombrables ? (7) N'est-elle pas digne de l'admiration des Dieux ? Certes ; ceux-ci,

---

(1) Théoc ; XVIII ; 20-25.

(2) Théoc ; XVIII ; 31.

(3) Que signifie cette expression—"nouvelle mariée"—14 ? A mon avis, elle veut dire qu'Hélène se marie pour la première fois ; ainsi elle n'a pas été enlevée par Thésée. Ce qui ne prouve pas que Théocrite ignorait cette histoire mais il la passe sous silence pour présenter l'épouse de Ménélas sous un jour favorable. Sans doute, le poète donne-t-il les détails du vers 3 (installer le jeune ménage dans un appartement neuf, etc...) pour accentuer cette idée. En effet, le mariage d'une vierge est, en Orient, célébré avec plus d'éclat et de gaieté que celui d'une femme deux fois mariée. Cf. Théoc ; Idy ; XII, 5.

(4) Homère ; Ody ; IV, 131 ; Il ; VI, 127 et suiv.

(5) Theoc ; XVIII ; 35.

(6) Théoc ; Idy XVIII ; 50 ; Cf. Homère ; Ody ; IV. 14 ; "Elle avait mis au monde l'enfant charmante, qui avait la beauté d'Aphrodite". Chez Lucien, Dial. Des Dieux ; XX ; 13 ; c'est Hélène qui est semblable à Aphrodite. Voir, à ce propos, l'article de M. Chapouthier, dans Rev. Etuds. Ancs. T. 42. 1940 (Mélanges Radet)—'Hélène sœur d'Aphrodite' pp. 59-63. L'auteur accumule les preuves de l'affinité entre les deux déesses. Cf. Grégoire (H) ; L'etymologie du nom d'Hélène, dans Bulletin de la classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques, T. 32 ; 1946 ; p. 255-256. Voir, aussi L'inscription incisée sur une minuscule coupelle d'or au Musée Egyptien au Caire, reproduite et commentée par M. Perdrizet dans les Annales du Service des Antiquités d'Egypte ; T. 36 ; 1936 p. 5-10.

(7) Les princes représentent, chez Théocrite, les prétendants ; Cf. Isoc ; Eloge d'Hélène ; 39 ; il les appelle ἅπαντες οἱ τότε βασιλεύοντες καὶ δυναστεύοντες.

réussit à donner une variante qui est tout à l'honneur d'Hélène. Sans prononcer un seul mot sur son enlèvement, ou sur ses autres aventures, il cherche seulement à la peindre comme une femme parfaite et une épouse idéale. Dans l'Iliade et dans l'Odyssée, comme nous l'avons noté, Hélène est présentée sous un jour favorable; pourtant Homère nous laisse deviner une certaine réticence. Quand l'héroïne se prodigue à elle-même des reproches, quand, se souvenant de son noir passé, elle s'accuse sévèrement, cela nous porte à croire que le poète, doutant de l'innocence de cette femme, n'arrive pas tout à fait à l'absoudre malgré ses bonnes intentions et son habileté artistique. Gorgias ([1]), lui non plus, ne tait pas les honteuses aventures d'Hélène; il reconnaît, avec les accusateurs, les fautes de la Tyndaride, seulement il s'applique à la défendre, et toute sa thèse repose sur cet argument: la fille de Zeus fut une victime du destin; elle n'est pas coupable parce qu'irresponsable. Néanmoins quand le sophiste fait mention de ses crimes, leur rappel laisse dans l'esprit du lecteur une impression fâcheuse. De même, l'éloge d'Isocrate n'est pas très heureux. Bien que le rhéteur la mette au rang des dieux, il ne peut passer sous silence les erreurs qui entachent la vie d'Hélène.

Théocrite, au contraire, ne lui reproche rien et son poème tout entier est une glorification de la fille de Léda. A l'occasion de son mariage avec le jeune Atride, il la comble de louanges. Il commence par signaler sa filiation divine dont Ménélas est fier—Ζανός ([2]) τοι θυγάτηρ ὑπὸ τὰν μίαν ἵκετο χλαῖναν —XVIII. 19. Puis, vient la description de sa beauté si merveilleuse qu'elle éclipse toutes les autres femmes: "Parmi toutes les Achéennes, il n'est pas une autre pareille à Hélène, aucune des splendides

---

([1]) Gorgias; Eloge d'Hélène; 20.

([2]) Parfois le poète l'appelle aussi 'La Tyndaride', la fille de Tyndare, son père putatif; Idy; XVIII. 5; XXII, 216. Quant à sa mère, le poète ne la nomme jamais. N'est-ce pas pour s'éloigner des versions confuses sur ce point?

de Stésichore. Aussi est-il possible que Théocrite, en écrivant ces vers, ait seulement voulu déployer son érudition ; et s'il insiste sur les honneurs rendus à la Tyndaride, c'est que la jeune épouse de Ménélas[1] n'est pas une femme quelconque. Le poète n'oublie pas qu'il chante une déesse mais, selon son habitude, il s'efforce de se maintenir le plus possible dans le domaine de la vraisemblance. Il s'attache trop aux personnages simplement 'humains' pour s'égarer dans l'histoire obscure des origines rituelles. Si l'on compare, en effet, son épithalame au discours d'Isocrate sur Hélène (de qui il s'inspire peut-être), on constate facilement la différence énorme entre la conception des deux écrivains : l'un idéalise Hélène comme épouse, l'autre la divinise. Ainsi rien ne nous autorise à accepter la thèse de Kaibel et à affirmer que le souci dominant de Théocrite dans cette idylle était de révéler les origines du culte spartiate d'Hélène Platanitis. Une telle constatation serait injustifiée, car l'aitiologie ne fut pas une manie de notre poète, comme elle fut celle de beaucoup de ses contemporains [2].

A notre avis, il prend plaisir tout simplement à composer un chant, plein de grâce et de fraîcheur en l'honneur d'une jeune mariée qu'il s'efforce de rendre aussi attachant que possible Il laisse donc de côté tous les autres épisodes de la vie d'Hélène comme s'il les ignorait et choisit intentionnellement le jour de ses noces pour la parer de toutes les qualités et de tous les attraits. Rien, d'ailleurs, ne nous offre, sur ce point, une preuve plus solide que l'analyse de la légende d'Hélène présentée par lui dans l'idylle XVIII.

Bien que la fable ait été maintes fois traitée auparavant, Théocrite la présente d'une façon toute nouvelle. Il s'inspire des traditions anciennes mais il ne les suit pas servilement. Il

---

[1] Remarquons que Ménélas n'est point le guerrier farouche d'Homère mais un mari délicat digne d'une pareille femme. Il ne pense qu'au plaisir et au repos. v. v. 10 et suiv.

[2] Legrand ; La Poésie Alexandrine ; Paris, 1924 ; p. 57.

Mais c'est dans la construction du premier vers que Kaibel croit trouver la preuve la plus solide à l'appui de sa thèse. Le (ara) de ce vers, pour lui, se rattache nécessairement à quelque chose de sous-entendu, ce quelque chose, il le restitue ainsi " Ich will euch erzählen, warum alljährlich spartanische Mädchen ander heiligen Platane einen Kranz weihen ein Opfer darbringen. A Sparte donc... ". Ainsi il conclut que l'ensemble du poème fut composé pour révéler des détails aitiologiques.

Cette thèse n'est pas, pourtant, irréfutable (1). Tout d'abord, la supposition concernant (ăra) n'est pas plausible. Nous savons, en effet, que les Alexandrins ne craignaient pas de donner à leurs œuvres une apparence fragmentaire (2). Plusieurs de leurs poèmes montrent, en outre, qu'ils sont composés à la suite d'une conversation de l'auteur avec un ami ou qu'ils se rapportent à un événement précédent (3). " Donc (ăra)—Eh bien oui—signifie tout au plus que l'épithalame fait suite à une demande auparavant adressée à Théocrite pour qu'il traite ce sujet" (4). Signalons encore qu'aucun des poèmes de Théocrite ne témoigne de préoccupations aitiologiques. En effet, en traitant les mythes d'Hylas (5), Des Dioscures (6) et d'Héraclès (7), le poète ne dit pas un seul mot de leur culte et ne fait qu'une rapide allusion à leur divinisation. Quant aux détails des vers (43-48) les seuls vers qui, à la rigueur, dénotent quelque intention aitiologique— ils sont, peut être, les traces des lectures érudites que le poète a faites dans un ouvrage spécial sur les antiquités de Sparte, comme celui de Sosibios (8) ; ou bien il les puise, probablement, dans l'Hélène

---

(1) Voir Legrand ; Etude sur Théocrite ; p. 80 ; Becker ; Helena, Ihr. Wesen...p. 101.

(2) Legrand ; Bucs. Grecs ; T. I ; p. 158.

(3) Les idylles XI, XIII sont présentées comme faisant suite à une conversation que Théocrite aurait eu avec son ami Nikias.

(4) Edmonds ; The Greek Bucolic Poets ; p. 223.

(5) Idy ; XI.

(6) Idy ; XXII.

(7) Idy ; XXIV.

(8) Legrand ; Bucs. Grecs ; T. I. p. 158.

d'Hélène et pour en expliquer les origines. Pour confirmer sa théorie, il donne les arguments suivants. Quand le poète choisit Sparte, contrairement à la tradition commune ([1]), pour y installer Ménélas auprès de son beau-père, il se prépare à son sujet essentiel. Il n'omet aucun détail, pour donner au lecteur cette impression qu'Hélène est liée à jamais à Sparte : quand il dit par exemple que la femme du jeune Atride et ses compagnes se baignent dans les ondes de l'Eurotas ([2]) et qu'elle chante Artémis et Athénée, comme deux divinités lacédémoniennes ([3]). En outre, quand les jeunes filles célèbrent, avec tant de vénération, l'hymen de leur compagne, le critique prétend qu'elles inaugurent un culte qui sera, plus tard, instauré en l'honneur d'Hélène, divinité spartiate. Il est vrai que la jeune épouse est l'objet d'une attention et d'un respect exceptionnels : " Les premières, chantent les jeunes filles, avec le lotos qui pousse tout près de terre, nous, quatre fois soixante ([4]) vierges, tresserons en ton honneur une couronne, et nous l'irons suspendre à un platane ombreux... Et une inscription sera gravée sur l'écorce pour être lue du passant, à la mode dorienne ([5]) : Honore-moi, je suis l'arbre d'Hélène".

([1]) La tradition courante plaçait les noces d'Hélène à Amyclée. Théocrite suit une autre version ; Cf. Isocrate ; Eloge d'Hélène ; 39.

([2]) Théoc ; XVIII, 23.

([3]) Kaibel ; Hermes ; T. 27 ; p. 255 ; pense qu'Hélène, chez Théocrite, chante Artémis Orthosia et Athéné Chalkioikos, divinités spartiates. Pourtant, il n'y a rien dans le poème qui confirme cette idée. Il est possible que le poète les honore simplement comme déesses vierges. Voir, Legrand ; Etude sur Théocrite ; p. 48, note 3.

([4]) Ce nombre, selon Kuiper (M), cité par Legrand ; Bucs. Grecs ; T. I. p. 161 note 3, contiendrait des références précises à l'organisation de la jeunesse féminine lacédémonienne. D'autres détails témoignent, en effet, de la précision—v. v. 7-8—où le poète, avec intention, note cette façon de danser propre aux Spartiates qui 'écartent les jambes pour faire de grands pas'.

([5]) Que faut-il entendre par ce mot, 'à la mode dorienne' ? C'est l'invitation à rendre un culte à cet arbre, l'élévation de cet arbre à la dignité d'objet sacré ; Cholmeley ; Theocritus ; p. 325.

poèmes [1], mais lui consacre aussi une de ses plus charmantes [2] idylles intitulée, Epithalame d'Hélène.

Ce petit poème a déjà été l'objet de multiples discussions. Au point de vue littéraire, quelques érudits [3] trouvent qu'il a été inspiré de l'Hélène de Stésichore et des épithalames de Sapho ; d'autres [4] croient, peut-être à tort, qu'il est rempli de comparaisons empruntées au 'Cantique des Cantiques'. Mais comme d'une part, il nous est difficile, faute de documents, de contrôler ces allégations et comme, d'autre part, nous n'avons pas à aborder ce problème dans un article sur la mythologie, il nous suffit d'étudier la légende telle que la présente Théocrite dans l'œuvre qu'il nous a laissée.

L'épithalame a soulevé aussi un autre débat qui reste ouvert et sur lequel on n'a pas encore fait la lumière. Il a été question de savoir si Théocrite n'avait eu qu'une seule préoccupation : révéler les origines du culte d'Hélène Platanitis [5] ou bien s'il avait écrit son poème simplement pour chanter la fille de Léda, comme l'épouse parfaite de Ménélas (en ce cas là le développement aitiologique des vers 43-48 n'est qu'un épisode dans la pièce).

M. Kaibel [6] soutient la première thèse. Cette pièce, dit-il, a été écrite pour commémorer l'institution à Sparte du culte

(1) Théoc ; Idy ; XV : 110—Hélène est considérée comme le symbole de la beauté.

(2) Becker ; Helena ; Ihr Wesen und Ihre Wandlungen p. 100. "Besitzen wir ein reizvolles gedichten, ein Idyll des Syrakusaners Theokrit, mit dem Titel—Ἑλένης ἐπιθαλάμιος—Idy ; XVIII.

(3) Sch. Theoc ; Idy ; XVIII ; Argument ; Cf. Kaibel ; Hermes ; 1892. T. 27 ; p. 258-259.

(4) Cette thèse paraît absurde ; elle ne fut jamais soutenue sauf dans l'ouvrage bien vieux de M. S hoell : Histoire de la littérature grecque profane, Paris, 1824 ; T. III, p. 146 et suiv.

(5) Pausan ; III. 19.10—il y avait à Rhodes un ἱερὸν Ἑλένης Δενδρίτιδος, cf. Paus ; III. 15.3. Il y avait à Sparte un hiéron d'Hélène auprès d'un bosquet d'arbres appelé Platanistas.

(6) Kaibel ; Hermes ; 1892 ; T. 27 ; p 255.

II. — Hélène, dans l'œuvre de Théocrite

Avant d'étudier l'Hélène de Théocrite, nous estimons utile de montrer comment les Alexandrins ont conçu la fable de l'Argienne ([1]). D'après ce qui nous reste de leurs œuvres, nous pouvons constater qu'à l'époque hellenistique, comme à la période classique, les poètes furent divisés au sujet d'Hélène : les uns la diffamèrent, les autres la portèrent au pinacle.

Lycophron, dans Alexandra, reprend à plusieurs ([2]) reprises le thème de son rapt par Pâris, pour l'avilir toujours. Il l'appelle la chienne de Pephané ([3]) et la méprise profondément. Pour lui, elle est une femme légère ([4]) et voluptueuse à qui il reproche ses unions successives ([5]). Le poète aussi bien que son collègue, Callimaque, la considère comme responsable de la guerre de Troie ([6]). Aux yeux d'autres Alexandrins ([7]), la fille de Zeus reste, cependant, l'idéal de la beauté ; ils la chantent, mais, à vrai dire, dans des passages très courts. Parmi ceux dont les poèmes nous sont parvenus intacts, Théocrite est le seul qui, non seulement, vante Hélène et admire sa beauté, dans plusieurs

---

([1]) Epithète employée par Homère ; Ody ; XXIII. 218 ; et Lycoph; Alexand ; 850 ; pourtant Hélène était de Sparte non d'Argos mais Hésychius explique *Argeia* par *Peloponnesia*.

([2]) Lycoph ; Alexand : son enlèvement par Pâris ; 86 et suiv ; Protée, à son tour, l'enlève à Pâris ; 110 et suiv. Le crime de Pâris appelle les Grecs à la vengeance ; 180 et suiv.

([3]) Pephané est un cap de Laconie où s'embarquent Hélène et son ravisseur ; v. 87 ; Cf. Alexand ; 104-105. Chez Euripide, le vieux Pélée l'appelle "une chienne traitresse", Androm. 627.

([4]) Eschyle ; Agamem ; 799-802 ; traite Hélène d'impudique ; elle est née, en effet, dit-il, pour perdre les vaisseaux, des hommes et les villes ; 685 et suiv.

([5]) Lycoph ; Alexand ; 146 *Pentagambra* ; Cf. 104-105. Les cinq maris sont : Thésée ; Ménélas ; Pâris ; Déiphobe et Achille. Eschyle ; Agamem ; 62 ; Hélène est appelée *poluánōr*.

([6]) Lycoph ; Alexand ; 180 et suiv ; Callim ; Hym ; III. 232 ; Esch ; Agamem ; 1454-56.

([7]) Moschos ; III. 78 : χὠ μὲν (Homère) τυνδαρέοιο καλὰν ἄεισε θύγατρα, Cf. Bion ; II. 10 ; Idy ; XXVII. 1.

discours, il insiste sur sa race divine. " Elle est la seule femme dont Zeus consentit à être appelé le père (16) ; il la dota d'une beauté digne d'attirer tous les regards à la ronde et capable de susciter de grandes rivalités " [1]. Une telle beauté méritait, selon Isocrate, d'être divinisée. Sa puissance, dit-il, fut égale à celle des dieux [2]. Elle commença par introduire au rang des divinités ses frères et ensuite son mari à cause des souffrances qu'elle-même lui avait infligées [3]. Son pouvoir s'étendait encore plus loin puisqu'il lui fut possible de châtier Stésichore [4] qui l'avait offensée. Aussi comme elle était capable de punir et de pardonner, fallait-il l'apaiser et l'honorer par des offrandes, des sacrifices et par les supplications habituelles [5]. Cette femme merveilleuse ne subit donc pas la destinée des mortelles. La vieillesse ne peut la flétrir, le temps n'ose point l'attaquer. Elle remonte au ciel auprès de son père auguste, et devient ainsi l'objet d'un culte fervent [6].

---

(1) Elle était d'une beauté rare ; Thésée l'enleva même avant qu'elle fût nubile ; Voir Plut ; Vies ; Thésée, 31 où il nous donne les diverses variantes sur cet enlèvement. Selon Diodore, elle avait, alors, dix ans ; IV. 63 ; ou 7 ans selon Hellanikos, frag. 74 ; ou 12 ans selon Apollod. I. 23. Quant à ses prétendants, ils sont 29 selon Apollod. III, 10.8 ; 38 selon Hygin ; fable 81 ; innombrables (mille) selon Ovide ; Héroides ; Hélène à Paris, 105 et suiv. Euripide ; Hélène, 99 ; nomme Achille parmi ces prétendants ; Cf. Lycoph ; Alexand ; 172. Il s'agit d'Achille comme cinquième mari d'Hélène.

(2) Isocrate ; Eloge d'Hélène ; 61-64 ; Cf. Hérodote ; VI ; 61.

(3) Isocrate ; Eloge d'Hélène ; 62.

(4) Isocrate ; Eloge d'Hélène ; 64 ; Cf ; Ibid ; 65 ; elle apparaît à Homère en lui demandant de composer un poème sur la campagne de Troie.

(5) Isocrate ; Eloge d'Hélène; 66.

(6) A Sparte nous voyons son culte nettement constitué. Il y avait dans la ville un hiéron consacré à Hélène, près du tombeau d'Alcman; Paus. III 15.3. A Therapnae on l'adorait dans un temple où son tombeau se trouvait à côté du tombeau de Ménélas ; Paus. III. 19.9. Pindare y place aussi les tombeaux des Dioscures ; Pyth ; XI. 95 ; Cf. Isoc : Eloge d'Hélène ; 63. Pour son culte dans le monde entier ; voir Chapouthier ; Les Dios. au Ser. d'une déesse ; p.p. 144 ; 147 ; 148.

Voilà la légende telle qu'Euripide la conçoit dans sa tragédie (Hélène). L'héroïne n'y est pas seulement (1) réhabilitée mais, à la fin de la pièce, elle est aussi admise au partage des honneurs divins (2). Le poète dans cette Palinodie (3), pour ainsi dire, répare son erreur de ne pas avoir ménagé Hélène dans les Troyennes (4) et l'Oreste (5).

La poésie n'est pas seule à absoudre l'épouse de Ménélas ; mais celle-ci trouve même en deux rhéteurs, Gorgias et Isocrate, de fervents défenseurs.

Le premier (6) déploie tout son talent d'avocat pour l'acquitter. A toutes les attaques dont Hélène a pu être l'objet, il répond qu'elle est innocente. Le second, dans son éloge d'Hélène la glorifie et l'élève même au rang des Dieux. Dès le début de son

---

(1) Euripide ; Hélène ; 1506-1511 ; la lave de la honte d'un lit barbare.

(2) Euripide ; Hélène ; 1666 et suiv.

(3) Notons le rapport entre cette version et le passage de l'Odyssée; IV. 85. Hélène et Ménélas à leur retour de Troie, jetés par une tempête sur la terre d'Egypte, y séjournent un certain temps. Selon Hérodote ; II. 112 et suiv ; Hélène reste avec Pâris seulement pendant la traversée; une tempête la jette en Egypte, où elle est retenue par Protée et où Ménélas la retrouve après la prise de Troie. On retrouve cette histoire dans l'Oreste ; 1611 et suiv ; Lycoph. Alex. 142 et suiv.

(4) Dans cette pièce, le poète rabaisse l'héroïne au rang d'une adultère vulgaire, craignant fort la colère de son mari qui, du reste, la traite assez durement (v. 1040) et s'efforçant de se disculper avec une odieuse impudence (915). Sénèque, dans son imitation d'Euripide (Les Troyennes) donne à Hélène à peu près le même caractère que lui avait donné le poète grec, mais en l'outrant au délà de toutes limites. Remarquons, à ce propos, qu'en général le nom d'Hélène ne reveillait guère chez les Latins que des idées de libertinage ; Cf. Horace ; Satires ; I. 3. 107 ; Ovide, Ars. Amat. II. 359 ; III. 255.

(5) Euripide l'insulte d'abord lorsqu'elle rentre de nuit dans Argos mais bientôt le charme d'Hélène arrache un cri d'envie à Electre ; 126 et suiv. Cf ; Lucien ; Hist Verit ; II 26 ; lui aussi ravale la Tyndaride quand il parle de sa fuite avec un certain Cinyre. Ménélas les poursuit et leur fait subir un châtiment infâmant.

(6) Gorgias, Eloge d'Hélène ; Voir Chapouthier ; Les Dioscures au Service d'une déesse ; p. 135.

avancée" [1] ; il n'a pas laissé à ses successeurs d'autre alternative que de s'inspirer de lui et l'imiter ou de faire moins bien en voulant faire autrement. Les uns suivirent sa tradition et comblèrent Hélène de louanges ; les autres, en s'en écartant, s'égarèrent dans des fictions sans agrément. C'est ce qui est arrivé à Stésichore.

Un jour le poète d'Himère, dans les premiers vers d'un chant, lança quelques paroles impies contre Hélène ; il fut frappé de cécité, puis, lorsqu'il eut connu la cause de son malheur et qu'il eut composé ce que l'on appelle la Palinodie, il recouvra la vue. Cette fable [2] fut, sans doute, un ingénieux avertissement donné aux poètes de ne pas flétrir dans leurs vers la gracieuse création d'Homère. Ainsi la mémoire d'Hélène devient une chose sainte; il est défendu d'y toucher. Même si l'on ne suit pas la tradition épique, les innovations apportées ne doivent pas diffamer la fille de Zeus. Aussi trouvons-nous une nouvelle version [3] qui absout entièrement Hélène. Selon cette variante [4], le fantôme d'Hélène seul avait suivi Pâris à l'intérieur des murs de Troie tandis que la véritable épouse, cachée en Egypte, attendait l'arrêt du destin. Pendant toute la guerre, elle vécut chaste et pure, confiée à la protection du sage Protée. Après la mort de celui-ci, elle fait tout pour se soustraire aux instances du jeune prince, Théoclymène, qui veut l'épouser ; et reste jusqu'au bout digne de Ménélas. Ce dernier, à son retour de la guerre, aborde en Egypte, y retrouve Hélène et celle-ci, pour s'échapper avec lui, imagine un artifice qui réussit à merveille.

---

(1) Chassang ; Le Spiritualisme et l'Idéal dans l'art et dans la poésie des Grecs ; Paris 1868 ; p 157.

(2) Isocrate ; Eloge d'Hélène ; 64 ; Cf. Platon ; Phèdre, 243 a. Voici le fragment connu de cette Palinodie, cité d'après Platon :

οὐκ ἔστ'ἔτυμος λόγος οὗτος / οὐδ'ἔβας ἐν νηυσὶν ἐϋσσέλμοις οὐδ'ἵκεο Πέργαμα Τροίας.

(3) Il s'agit de 'La nouvelle Hélène d'Euripide, ainsi appelée par Aristophane. Dans cette pièce, Euripide ce misogyne, qui partout ailleurs s'est acharné contre Hélène. Androm ; 103 ; Hécube ; 264 ; Elect, 479 ; Oreste, 518, — réhabilite le personnage de la légende homérique.

(4) Eurip ; Hélène ; 16-65.

et touchante sa plainte ! "Jamais de toi, je n'ai entendu un mot méchant ou amer; et si quelque autre personne dans le palais, me blâmait,... toi parlant en sens contraire, tu la retenais, par ta douce sagesse et tes douces paroles. C'est pourquoi je pleure sur toi" (1). Comme toute grande âme, elle reste sincère et reconnaissante, même dans le malheur et dans l'affliction.

Dans l'Odyssée, Hélène est présentée sous un jour aussi favorable et sa situation est même enviable (2). Nous la voyons revenue au foyer de son premier époux, honorée et respectée, à l'égal de la plus chaste épouse (3). Lorsqu'elle descend à l'arrivée de Télémaque, tous les regards se tournent vers elle. Adrasté lui avance une chaise bien ouvragée; Phylo lui présente une corbeille d'argent remplie de fils merveilleux et place entre ses mains une quenouille chargée de laine violette, symbole de l'épouse honnête et laborieuse au foyer grec (4). La vertueuse Pénélope même défend Hélène car "assurément, dit-elle, c'est un dieu qui lui inspira l'infâme désir; mais son cœur n'avait pas le premier conçu l'idée de la faute funeste" (5).

Pour Homère, Hélène est donc une femme fidèle, innocente (6) qui "souhaitait toujours revenir en sa maison et qui regrettait l'aveuglement dont Aphrodite l'avait frappée quand elle l'avait conduite à Troie, loin de sa patrie, laissant derrière elle sa fille, sa chambre et son époux" (7). En traçant ainsi cette figure divine, "le poète a surpassé pour la grâce et le charme bien des écrivains d'époques plus récentes et de civilisation plus

(1) Il. XXIV; 767 et suiv.

(2) Il faut faire exception des mots durs que le porcher Eumée prononce contre elle; Ody; XIV 68-69.

(3) On la compare à Artémis même; Ody. IV. 122. ἦλθεν, Ἀρτέμιδι χρυσηλακάτῳ εἰκυῖα.

(4) Théoc, Idy. XXVIII; 14.

(5) Ody. XXIII; 222-223.

(6) Becker; Helena, Ihr Wesen und Ihre Wandlungen... Leipzig, 1939; p. 28.

(7) Il. III; 171 et suiv.

pense à sa destinée passée, elle a horreur de la passion funeste qui l'a jetée sur une terre étrangère (1). Elle reconnait sa faiblesse devant les aveugles enivrements de l'amour (2) ; elle s'en accuse sévèrement et se prodigue à chaque instant maintes injures (3). Elle a honte d'elle-même pour avoir répandu l'infamie sur ses frères, Castor et Pollux Ne les voyant pas parmi les guerriers grecs, elle s'écrie du haut des tours ; " Ils n'osent paraître dans la mêlée, retenus par l'honte dont s'est couverte leur sœur " (4). Cependant Ménélas, son premier mari, ne fait aucune allusion qui porte à croire qu'il se considère comme offensé par elle. C'est Pâris seul qui est coupable, à ses yeux ; Pâris qui a violé l'hospitalité, qui a ravi son épouse (5). Les Troyens, dont elle ravage les foyers et dont elle décime la jeunesse, eux aussi, l'entourent de respect et d'admiration ; " Viens ici, ma fille ", lui dit Priam, "assieds-toi ... Pour moi, ce n'est pas toi qui es coupable, mais les dieux, qui ont excité contre moi cette déplorable guerre achéenne" (6). Et les vieillards de Troie, assis aux portes Scées, se lèvent devant elle et murmurent à voix basse (7) :

Οὐ νέμεσις Τρῶας καὶ ἐϋκνήμιδας Ἀχαιοὺς
Τοιῇδ' ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν.

Encore une fois, au dernier chant de l'Iliade, Hélène reparaît, gémissant et se lamentant sur le cadavre d'Hector—quelle est douce

---

(1) Homère ; Il. III. 171 et suiv ; 139 et suiv.

(2) Homère ; Ody ; IV ; 262 ; Il ; III. 172.

(3) Homère ; Ody ; IV ; 145.

(4) Homère ; Il ; III. 239 et suiv ; Cf ; Eurip. Hélène ; 142.

(5) Homère ; Il ; III. 29 ; 351-354. Cf. ; Il. XIII, 626 où il s'agit du rapt d'Hélène et du vol d'une partie du trésor des Atrides ; Cf. Eschy ; Agamem. 534-535 ; Eurip : Hélène ; 691. Ménélas parle ainsi : Ὦ πᾶν κατ'ἄκρας δῶμ'ἐμὸν πέρσας Πάρις, / τάδε καὶ σὲ διώλεσε μυριάδας τε χαλκεόπλων Δαναῶν.

(6) Il. III. 162 et suiv ; Eurip. Hélène ; 1660-1661. Voir, Krappe ; (A.H.) ; Mythologie Universelle ; p. 296. L'auteur pense que la guerre de Troie était une guerre commerciale et capitaliste qui n'avait rien à faire avec l'enlèvement d'Hélène.

(7) Il. III. 156 et suiv.

ABSOLUTIO HELENAE

PAR

Dr. KHAFAGA (M.S.)

"..... Φήμας δ'ἡ τάλαινα Τυνδαρίς
ἄλλως κακὰς ἤκουσε οὐδὲν αἰτία"
Euripide ; Hel ; 614- 615.

I

D'après les œuvres grecques qui nous sont parvenues, nous savons que les auteurs diffèrent entre eux en ce qui concerne Hélène. Les uns la représentent comme le type de la perversité morale, et la couvrent d'opprobres ; les autres la mettent au dessus de toutes les femmes de tous les temps et chantent sa fidélité et sa noblesse. Quant à nous, nous consacrerons notre article seulement à la fille du Cygne qui, dès sa naissance et jusqu'à son apothéose, reste pure et chaste.

Dans les poèmes homériques, Hélène est noble, sérieuse et imposante ; le poète l'entoure souvent de respect. Ni dans l'Iliade, ni dans l'Odyssée, Homère ne s'explique nulle part sur la manière dont a eu lieu son enlèvement par Pâris (1) ; ce qui est déjà favorable à Hélène. Car l'imagination reste libre de se représenter le rapt à son gré. D'autre part, le poète personnellement ne prononce pas un mot pour blâmer Hélène. C'est elle qui se fait à elle-même beaucoup de reproches (2). Quand elle

---

(1) La fuite d'Hélène avec Pâris est ordinairement représentée chez les poètes comme une infidélité volontaire d'Hélène. Cf. Eschy ; Agamem; 803-804 ; Eurip ; Troys ; 1036 et suiv ; Lycoph ; Alexand ; 88 et suiv. D'après d'autres traditions locales, Hélène avait été poursuivie par Pâris et enlevée par lui pendant qu'elle chassait sur le mont Parthénios. Voir Decharme (P.), Mythologie de la Grèce Antique, p. 613.

(2) Elle se donne à elle-même le nom de κύων, κυνῶπις ; Il. III. 180 ; Ody. IV, 145. Cf. Lycoph ; Alexand ; 850 "La chienne d'Argos

A was correct and that *B* would have to hand over his land for cultivation by *A* for another two crops.

Example 3:

There has been a dispute about the boundary on the land between two individuals. As it was an attempt by one of the parties to illegitimately acquire more land than his share, it was easy to show the accused party that they had no right and that the boundary was really visible on the ground.

The question then arose over some young date trees which had been planted on or near the boundary. The Sheikh who happened to have been a Sahib Al Ada and who resigned this office on being appointed Sheikh, announced the law and this was accepted without dispute by both parties.

The law was that no one without leave of the other party may plant date trees within seven diraas (1) of the common boundary and if one party planted on the boundary then the other can retaliate by doing the same, shatl for shatl (2).

The reason is perfectly sound, as of course eventually when the shatl grows into a clump of trees, it will shade a considerable portion of the ground owned by the other party and also benefit by the watering given to the ground by the other party.

---

(1) A diraa is equal to 58 cms.

(2) A shatl is here an offshoot of a palm tree.

customs involved, *e.g.* the weaker party's contribution to the actual wheel, the bulls, labour, etc., apart from the weaker party's known share in the land. The value involved would probably be beyond the jurisdiction of the village court.

If one having obtained the amount of damage as outlined above gives a decision for that amount, there is no legal support for one's action should execution be necessary (unless the cumbersome method of treating it as a civil suit is adopted which entails collection of fees, registration of the suit, etc.).

Example 2.

It is common, in the Northern Province of the Egyptian Sudan, that the holding in the land is so small that it is insufficient for the support of its owner, therefore two or more people similarly situated band together and agree that only one of them should cultivate all their land for one or for a series of crops.

In the present instance "A" owned three times as much as *B*, but *B* cultivated *A*'s land for a period longer than that originally agreed at between them.

A came to the District Commissioner claiming possession and compensation for his land. The District Commissioner referred them to the Sahib Al Ada whose decision was that if *B* had in fact done so then *A* was entitled to cultivate *B*'s land for three times as long as *B* had cultivated *A*'s land over and above the agreement, or alternatively *B* was to pay 90 piastres as compensation.

An excellent and clear decree but unfortunately the decision did not state that *B* had in fact done as *A* alleged, so, of course, the matter cropped up again in a few months. After *A* had one crop off *B*'s land, *A* claimed the 90 piastres and alleged that *B* was no longer going to allow him to cultivate *B*'s land in accordance with the decision of the Sahib Al Ada.

Unfortunately for *B* the decision of the Sahib Al Ada was sent to the Omda to report on it and the answer came back that

decides the proportion due to each, but frequently the former has to be called in to decide the actual plot or tree allotted to each individual.

Land thickly planted with date trees being less valuable than more open land and the heir to many date trees usually tries to wangle to get land elsewhere than at the foot of his date trees.

A few examples of recent decisions given by the Sahib Al Ada may be of interest as instances of native custom and the fairness of the law.

Example 1.

It sometimes happens that the party who is working one water-wheel only is formed up of different partnerships, one being much stronger numerically than the others.

The stronger party decides to take the wheel to another Sakia where they have land and the weaker party has not. This, of course, means that the weaker party loses his means of livelihood, as he has neither sufficient cattle nor the means to purchase a wheel with which to carryout the agricultural work on his own land.

He went to the District Commissioner, but he referred him to the Sahib Al Ada whose decision was that the stronger party could not break away suddenly without due notice to the weaker (1) and that the stronger party should be forced to continue working with the weaker party.

But in this case, there is no body who would ever force the stronger party or persuade him to carry out the decision, unless the weaker party raises a civil suit for damages should the stronger party disregards the judgment of the Sahib Al Ada.

The damage undoubtedly exists and the only question for determination is the amount of damage. This amount would, of course, have to be fixed by a native board, one of the members of which would be the Sahib Al Ada, as there would be native

---

(1) The period fixed was a year.

ground and his direct contact with government officials is slight, but once an affair comes with his jurisdiction, the only thing which could reverse his decision would be for one of the parties to prove by means of another "Sahib Al Ada" that the decision was bad law.

In Dongola his work is always entirely confined to the customs connected with the cultivated land and date trees. These vary slightly in different localities and so one must be prepared to find a slight difference in detail though the basic principles are the same. I have not heard of any instance of the Ada being consulted over personal relations and seeing that the Mohammedan Court is always within easy reach it is not likely to be invoked in these cases.

The official contact with "Sahib Al Ada" comes of course from a dispute, usually over the working arrangements of the Sakia and the cultivation of the land.

Since the cultivation of Sakias has gone on for thousands of years, there is really no "new" complaint possible and there is bound to be some custom which fits the situation.

The decisions of the "Sahib Al Ada" are generally far better expressed than any opinion or report given by an Omda or Sheikh, though the clerk of the former—if the Sahib Al Ada himself is illiterate—is no better educated than the latter's. The Sahib Al Ada more than once has given a decision shown up as follows: "If the facts are *A*, *B*, and *C*, then the decision is *D*".

In Dongola Province the register of ownership only indicates what fraction of the whole land each individual owns, the people themselves being left to decide who owns what is on the ground and where. The "Sahib Al Ada" is frequently required to settle this. The Samad of the Sakia normally settles what crops are grown and where, the appeal against his decision being to the Sahib Al Ada.

The Sahib Al Ada is also in great demand when the division of an estate is being made among the heirs. The "Kadi" or judge

SOME OLD CUSTOMS IN THE NORTHERN PROVINCE OF THE EGYPTIAN SUDAN (SAHIB AL ADA)

BY

M. MITWALLY

In the isolated areas of the world, the present-day communities lead a sort of conservative life in which they retain much of their old customs and usages. In the Northern Province of the Egyptian Sudan which is one of the most isolated places in the Nile Valley, the Nubians in general and the Danagla in particular still lead a life quite similar to that of the Middle Ages, not-withstanding the fact that Dongola is now connected with Khartoum with telegraph and telephone and that there is a weekly service of Nile boats and railway trains linking it with Khartoum.

One of the main features of this primitive life is that disputes which arise amongst the people are generally settled by local men according to "Ada" or local customs.

The "Sahib Al-Ada" is a prominent figure in this community and to him are still referred all cases that have to be judged according to "Ada".

"The Sahib Al Ada" is elected or appointed by the people of the village. Sometimes he may be elected for two or more adjacent villages.

The qualifications are integrity and thorough knowledge of the local customs or "Ada". His remuneration is "Nil" and his executive authority is public opinion.

Sahib Al Ada is by far the most important person in the Dongola village community. He remains much in the back-

The impression that the Old Attic Comedy was originally a comedy of manners and that the political comedy of Aristophanes and Eupolis was only a divergence from the normal trend is demonstrated by the nature of the old comedy itself after the defeat of 404 B.C. which bent the Athenian comedians' steps towards the natural and beaten track of the art. The divergence began with Aristophanes himself in the *Ecclesiazusae.* It was clear in the *Plutus*, *Cacalus* and the *Aiolosikon* as Platonius testifies (1).

Körte (2) is of the opinion that Platonius was wrong because Cratinus' fragments 144 K. and 145 K. convince him by their metre that they came from choric songs. As for fragment 144 K. he tends to believe that it came from a parabasis. Fragments 144 K. and 145 K. are in anapaests. There is no compelling evidence that anapaests were always sung. Fragment 146 K. is so corrupt textually that it can not be scanned at all (3).

Kaibel (4) believes that the lack of chorus mentioned in Platonius refers to the *Aiolosikon* and the Middle Comedy only. It is evident that Platonius mentions the *Aiolosikon* and the *Odysses* in the same breath, and we cannot make his remark refer to the one and not the other.

The Old Comedy then included, apart from the political comedy, mythological burlesque, comedy of manners, and comedy of character. These were most probably indebted to Epicharmus.

---

(1) Cf. *supra* p. 77, note 5.

(2) *R. E.* XXII, *col.* 1652.

(3) Frag. 146 K.

οὐκ ἰδίᾳ τάδ' οὐκετὸν θοι τ'απὶ Χαριξένης.

is rendered by Kaibel (*op. cit.* p. 81) thus:

οὐκ ἴδι' ἄττ', ἀλλ' οὐκέτ' ὄνθ' οἷα τ'απὶ Χαριξένης.

(4) Cf. *Hermes*, XXX, 1895. p. 75.

If we assign Aristophanes and the whole stock of the political comedy to its proper place in the history of comedy as a digression from the normal trend inspired by the peculiar and political life of Athens of the fifth century we can get a glimpse of other types of comedy contemporaneous with the political comedy, and could have been influenced by Epicharmus.

Cratinus (1) who lies chronologically between Epicharmus and Aristophanes was denied any excellence in plot-structure. Platonius says that he was an imitator of Archilochus (2). But the hypothesis of his *Dionysalexandros* (3) attests that the plot was excellently devised. Norwood says (4) that "it reveals a play surpassing in structural excellence every known work of Aristophanes except the *Thesmophoriazusae*". His *Odysses* was also mythological, a burlesque of the Cyclops episode in Homer. According to Platonius (5) it had neither lyrics nor parabasis.

It seems that that statement of Platonius (6) in combination with Aristotle's passage that runs "as for the plot, it comes originally from Sicily, but of Athenian writers, Crates, was the first who abandoning the lampooning form generalized the theme and plots" (7) induced critics to deny Cratinus any excellence as a playwright.

Phrynichus who followed Crates wrote both comedy of manners as appears from fragment 3 K., and comedy of character as the title Μονότροπος testifies.

---

(1) c. 490—420 B. C.

(2) Cf. Platonius apud Kaibel, *op. cit.* p. 6. Κρατῖνος, ὁ τῆς παλαιᾶς κωμῳδίας ποιητής, ἅτε δὴ κατὰ τὸς 'Αρχιλόχου ζηλώσεις, αὐστηρὸς μὲν ταῖς λοιδορίαις ἐστίν. οὐ γὸρ ὥσπερ 'Αριστοφάνης ἐπιτρέχειν τὴν χάριν τοῖς σκώμμασι ποιεῖ, . . .

(3) *Oxyrhynchus Papyri*, IV, 69-72.

(4) *Op. cit.* p. 142.

(5) Cf. Platonius apud Kaibel, *op. cit.* p. 4. τοιοῦτος οὖν ἐστὶν ὁ τῆς μέσης κωμῳδίας τύπος, οἷός ἐστιν ὁ Αἰολοσίκων 'Αριστοφάνους καὶ οἱ 'Οδυσσεῖς Κρατίνου, καὶ πλεῖστα τῶν παλαιῶν δραμάτων οὔτε χορικὰ οὔτε παραβάσεις ἔχοντα

(6) Cf, *supra* note (2).

(7) Poet. 1449 b. cf. *supra* p. 73.

As regards his language, almost all the advices of Comedy are found in his fragments. We find parody (1), word-play (2), coinage of words (3), diminutives (4) and significant proper names (5).

The Epicharmian Comedy might be summed up as a chorusless comedy built upon the Sicilian mime with plot and stock characters, and making use of the stock comic devices in language.

This achievement of Epicharmus would appear in its full significance, when the whole field of the Greek Old Comedy is properly mapped out, and the political comedy is relegated to its proper place, and not left to bulge in our imagination because it happened to be the only extant type of the Old Comedy.

The general tendency among modern critics to ignore other types of Comedy than the political in the old period can be best illustrated by their interpretation of the following fragment (6) of Plato the Comedian, which comes from the Συμμαχία:

> εἴξασιν γὰρ τοῖς παιδαρίοις τούτοις, οἳ ἑκάστοτε γραμμὴν
> ἐν ταῖσιν ὁδοῖς διαγράψαντες διανειμάμενοι δίχ' ἑαυτοὺς
> ἑστᾶσ', αὐτῶν οἱ μὲν ἐκεῖθεν τῆς γραμμῆς, οἱ δ' αὖ ἐκεῖθεν·
> εἷς δ' ἀμφοτέρων ὄστρακον αὐτοῖς εἰς μέσον ἑστὼς ἀνίησιν,
> κἂν μὲν πίπτῃσι τὰ λεύκ' ἐπάνω, φεύγειν ταχὺ τοὺς ἑτέρους
> δεῖ, τοὺς δὲ διώκειν.

The title and the word *ostracon* in the fourth line are admittedly misleading. But although there is no evidence whatsoever that this passage or any other that belonged to this play had any political colour, the scholars Meineke (7), Bergk (8) and Kock (9) interpret it as a reference to some political event or other.

---

(1) Cf. frags. 123; 130 K.
(2) Cf. fr. 87 K.
(3) Cf. fr. 46 K.
(4) Cf. fr. 42 K.
(5) Cf. The names Κόλαφος and Ἀγρωστῖνος.
(6) Fr. 153 K.
(7) *Frag. Com. Graec.* I. p. 185.
(8) *Rell. Com. Att.* pp. 261. 312.
(9) *Com. Att. Frag.* I. p. 641.

The titles and the fragments of his dramas show that he wrote mythological plays (1). These mythological plays represent only one-half of his products; the other half is taken up by character plays. We have seventeen titles that suggest character plays, e.g. 'Αγρωστῖνος and 'Αρπαγαί. In his 'Ελπὶς ἢ Πλοῦτος (2) he has a full length picture of a parasite (3). Körte conjectures that with the parasite there appeared also in Epicharmus his companion the boastful soldier (4). This conjecture is quite probable, though it is not substantiated by evidence. The ἀλαζὼν σοφός is also found in his gallery (5). And Athenaeus asserts (6) that Epicharmus was the first to bring a drunkard on the stage.

As regards the structure of the plays we are not so sure. We have dialogues between three people in "Αμυκος and 'Ελπὶς ἢ Πλοῦτος, and we meet the narrator as messenger in Βούσιρις and "Ηβας Γάμος, while the monologue is found in the 'Οδυσσεὺς Αὐτόμολος. It seems that music and dancing were not absent from the Epicharmian drama. Pickard-Cambridge says "Now and then the action may have been interrupted by a dance or assisted by an instrumental performance: a flute solo in the "Ηβας Γάμος, accompanying a dance by two performers, and a μέλος associated with Artemis Χιτωνέα in the Σφίγξ are well attested" (7).

There is no trace of a chorus as an element in his plays. But most probably Reich was right when he insisted on the absence of the chorus from all the Dorian Comedy (8).

---

(1) Cf. *Athen.* X. 411 a, b, where Heracles is described eating, a fragment from the βούσιρις = 21 K, and *Athen.* III. 110 b which shows that "Ηβας Γάμος was produced in a revised form under the title of Μοῦσαι. For mythological plays in Epicharmus, see Pickard-Cambridge, *op. cit.*, pp. 371-393.

(2) Frags. 34 ; 35 K.

(3) Cf. *Athen.* VI. 235 f—236 b, who says that this parasite is the earliest in dramatic literature.

(4) Cf. *Die Griechische Komödie*, p. 13 ; and *R. E.* XII. col. 1225.

(5) Cf. frags. 172, 173 K.

(6) X. 429 a.

(7) Cf. *op. cit.* p. 405.

(8) Cf. *Der Mimus*, I. pp. 503 sq.

know that his predecessors bequeathed to him the raw material of a comedy, but they were not playwrights. Aristoxenus of Selinus was a lampoonist [1], Arenius wrote satires [2], and the anonymous entertainers of Megara and Syracuse concocted mimes [3]. It should be noted that Aristotle does not call them poets [4]. Here the anonymous writer on Comedy comes to our help. He says that "Epicharmus was the first to arrange the scattered elements of Comedy with much technique ... his composition is sententious, original and consumate" [5].

Kaibel [6] says that Epicharmus did not write comedies in the full sense at all. He argues from the fact that the works of Epicharmus are never called κωμῳδίαι, but are always called δράματα [7]. Cornford follows Kaibel and says that Epicharmus by adopting a plot in linking the mimes was the inventor of the literary mimes [8]. That Epicharmus wrote comedies is proved by the account of Aristotle who would hardly have given the title of μῦθοι to any but more or less connected and coherent structures. That his works were always called δράματα might have been an accident [9]. That an ingenious playwright could compose a comedy out of the raw material of mimes is quite possible. An examination of the remains of Epicharmus will decide for us whether he succeeded in that or not.

---

(1) Cf. Epicharmus, fr. 25 K.
οἱ τοὺς ἰάμβους καὶ τὸν ἄριστον τρόπον,
ὃν πρᾶτος εἰσαγήσαθ' Ὡριστόξενος.

(2) Cf. Athenaeus, *Deip.* IX, p. 370 b.

(3) Cf. G. Norwood, *Greek Comedy*, 1931, p. 110.

(4) Cf. *Poet.* 144 b. ἤδη δὲ σχήματα τινα αὐτῆς ἐχούσης οἱ λεγόμενοι αὐτῆς ποιηταὶ μνημονεύονται.

(5) Cf. *Anony.* apud *Kaibel*, III, 5, p. 7 : οὗτος πρῶτος διερριμμένην τὴν κωμῳδίαν ἀνεκτήσας πολλὰ προσφιλοτεχνήσας... τῇ δὲ ποιήσει γνωμικὸς καὶ εὑρετικὸς καὶ φιλότεχνος

(6) Cf. *R. E.* VI. 36.

(7) *Athen.* III, p. 74 sqq.; *Hesychius*, s.v. ὀρσῦα: and *Hephaestus*, p. 25, 15.

(8) Cf. F. M. Cornford, *The Origin of Attic Comedy*, ed. 2. p. 181.

(9) Cf. Pickard-Cambridge, *op. cit.*, p. 403.

Athenaeus gives us on the authority of Semus of Delos—a writer of the second century B.C. ([1]) the minute differences between the different genres of *deikelistae*. But it is clear as Pickard-Cambridge has pointed out ([2]) that he has failed to distinguish between non-choral performances and choral ones. But his failure here does not detract from the authority of his account. We know that the mime contained spoken parts and song parts. The spoken parts are termed βιολόγοι, μιμόβιοι, ἠθολόγοι and μιμολόγοι. Later grammarians would certainly find differences to distinguish them. The obvious point about these terms is that they indicate that the mimes were extremely realistic. We know nothing of the date at which these performances began ([3]), but their primitive nature points to an early date.

The mime had always a great popularity in the Dorian states. It reached Tarentum from Sparta, and Syracuse from Corinth, and it struck deep roots in both these centres.

These then were the types of dramatic performances that were in vogue in Sicily when Epicharmus went there. What did he do with these performances to deserve to occupy such an important place in Aristotle's account of the history of Comedy? Aristotle says: τίς δὲ πρόσωπα ἀπέδωκεν ἢ προλόγους ἢ πλήθη ὑποκριτῶν καὶ ὅσα τοιαῦτα ἠγνόηται. τὸ δὲ μύθους ποιεῖν Ἐπίχαρμος καὶ Φόρμις. τὸ μὲν ἐξ ἀρχῆς ἐκ Σικελίας ἦλθε, τῶν δὲ Ἀθήνησιν Κράτης πρῶτος ἦρξεν ἀφέμενος τῆς ἰαμβικῆς ἰδέας καθόλου ποιεῖν λόγος καὶ μύθους ([4]).

What did he achieve as a playwright that made Aristotle ascribe to him the invention of Comedy, and rendered him so famous in Plato's time to be called the King of Comedy ([5])? We

---

([1]) Cf. Jacoby, *R. E.* II A. col. 1357-8.

([2]) Cf. *op. cit.* p. 232.

([3]) Cf. H. J. Rose, *A Handbook of Greek Literature*, ed. 3. 1948, p. 215.

([4]) *Poet.* 1449 b.

([5]) Cf. Plato, *Theaet.* 152 e. τῶν ποιητῶν οἱ ἄκροι τῆς ποιήσεως ἑκατέρας, κωμῳδίας μὲν Ἐπίχαρμος, τραγῳδίας δὲ Ὅμηρος.

says, not taken very seriously because in such matters also Sparta follows simplicity. In simple language one would imitate persons stealing fruit, or a foreign doctor talking in the manner portrayed by Alexis in Μανδραγοριζομένη (fr. 142 K.). Those who pursued this kind of pastime among the Laconians are called δεικηλίσται or as one may say in other words maskers and mummers".

And he goes on to say [1] that there are many local terms for the type known as *deikelistae*. The people of Sicyon, for example, call them Φαλλοφόροι, others Αὐτοκαβδάλοι, still others Φλύακες, so the Italians, while the majority call them Σοφισταί. But the Thebans who are in the habit of having special names of their own for most things call them 'Εθελονταί [2]. Plutarch tells us that the *deikelistae* were mimes [3]. Athenaeus' authority Sosibius appears to have lived about 300 B.C. [4]. Atheaneus tells us elsewhere [5] that Antheas wrote comedies in this style, which he used to bring out dancing at the head of his φαλλοφόροι.

---

[1] *Ibid*, 621 f: τοῦ δὲ εἴδους τῶν Δικηλιστῶν πολλαὶ κατὰ τόπους εἰσὶ προσηγορίαι. Σικυώνιοι μὲν γὰρ Φαλλοφόρους, αὐτοὺς καλοῦσι, ἄλλοι δὲ Αὐτοκαβδάλους, οἱ δὲ Φλύακες, ὡς Ἰταλοί, Σοφιστάς δὲ οἱ πολλοί. Θηβαῖοι δὲ καὶ τὰ πολλὰ ἰδίως ὀνομάζειν εἰωθότες τουτέστιν.

[2] The use of the word 'Εθελονταί for mimes throws considerable light on Aristotle's use of the word (*Poet.* 1449 b. καὶ γὰρ χορὸν κωμῳδῷ ὀψέ ποτε ὁ ἄρχων ἔδωκεν, ἀλλ' ἐθελονταὶ ἦσαν.). Körte, however, suggests that ἐθελοντάς in Athenaeus is a gloss upon a local Theban name which has dropped out of the text (cf. *R. E.* XI. col. 1221), but in view of the meaning of the other terms which appear to be synonymous (αὐτοκαβδάλοι = off hand, unprepared, and σοφισταί which may mean those who have a ready answer) the word ἐθελοντάς might be the word used by Athenaeus. Pickard-Cambridge (*op. cit.* p. 231, n. 3) agrees with Körte and says that "the word is by no means one peculiar to Thebes". But Athenaeus did not say a Theban word, but a *term* used by the Thebans.

[3] Cf. *V. Ages.* I. "ἀλλ' οὐ σύ γ'ἐσσὶ Καλλιππίδας ὁ δεικηλίσται; οὕτω δὲ Λακεδαιμόνιοι τοὺς μίμους καλοῦσι.

[4] Cf. Pickard-Cambridge, *op. cit.* p. 228.

[5] Cf. *Deip.* X. 445 a: 'Ανθέας δὲ ὁ Λίνδιος... οὗτος δὲ καὶ κωμῳδίας ἐποίει καὶ ἄλλα πολλὰ ἐν τούτῳ τῷ τρόπῳ τῶν ποιημάτων, ἃ ἐξῆρχε τοῖς μεθ'αὐτοῦ φαλλοφοροῦσιν.'

another character—Tettix—in Pollux (¹). Other characters are Μόρυχος, Μορμώ = μωρός, Ἄλφιτον, (²) Myllus, Acco and Macco (³).

These characters or some of them (⁴), performed between themselves a sort of drama that was so popular and vigorous that the Megarians claimed the origination of Comedy, and claimed Susarion the reputed founder of Comedy (⁵). From Aristophanes' criticism (⁶) this drama could be succinctly defined as a kind of mimic farce, vulgar in tone and full of buffoonery. The reference to Heracles proves that mythological and legendary burlesque was a staple ingredient in it. Another important element in it was dancing (⁷). This is not all the dramatic activity in Sicily, for Athenaeus tells us (⁸) that "among the Lacedaemonians there was an ancient variety of comic pastime, as Sosibius

(¹) Cf. IV. 143, 7.

(²) Cf. A. Nicoll, *Masks, Mimes and Miracles*, 1931, pp. 27 sqq. and H. Reich, *Der Mimus*, 1903, I, pp. 504 sqq.

(³) Cf. A. Dieterich, *Pulcinella*, 1897, pp. 38 sqq.

(⁴) It is likely that we have in the list of the stock characters two or more strata of performers that could not be disentangled now.

(⁵) Cf. Tzetzes, π. κωμῳδίας apud Kaibel, *C. G. F.* p. 27 ; Diomedes *Ars Grammatica*, apud Keil, *G. L.* p. 488, 26. He is claimed for Attica in the *Parian Marble* 39, ed. Jacoby, pp. 13, 105 (ἀφ οὗ ἐν Ἀθήναις κωμῳδιῶν χορὸς ἐτέθη στησάντων πρώτων Ἰκαριέων, εὑρόντος Σουσαρίωνος, καὶ ἆθλον ἐτέθη πρῶτον ἰσχάδων ἄρσιχος καὶ οἴνου μετρητής), and by Clem. Alex. (*Strom.* I. 16. 79. p. 366 P.). Körte thinks that he was an invention (cf. *R. E.* XI, col 1222) and Pickard-Cambridge says (cf. *Dithyramb, Tragedy and Comedy*, 1927, p. 283) "It is very doubtful whether such a person existed at all".

(⁶) Cf. *Wasps* vss. 54-55 quoted above, *Clouds* vss. 537-544 ; *Peace*, vss. 734-750.

(⁷) Cf. the reference to Cordax in *Clouds* vs. 540.

(⁸) *Deip.* p. 620 : παρὰ δὲ Λακεδαιμονίοις κωμικῆς παιδιᾶς ἦν τις τρόπος παλαιός, ὥς φησι Σωσίβιος, οὐκ ἄγαν σπουδαῖος, ἅτε δὴ κἀν τούτοις τὸ λιτὸν τῆς Σπάρτης μεταδιωκούσης. ἐμιμεῖτο γάρ τις ἐν εὐτελεῖ τῇ λέξει κλέπτον τάς τινας ὀπώραν ἢ ξενικὸν ἰατρὸν τοιουτὶ λέγοντα, ὡς Ἄλεξις ἐν Μανδραγομιζομένῃ διὰ τούτων παρίστησιν. [fr. 142 K.] ἐκαλοῦντο δὲ οἱ μετιόντες τὴν τοιαύτην παρὰ τοῖς Λάκωσι Δικηλισταί ὥς ἄν τις σκευοποιοὺς εἴπῃ καὶ μιμητάς.

ἡμῖν γὰρ οὐκ ἔστ' οὔτε κάρυ' ἐκ φορμίδος
δούλω διαρριπτοῦντε τοῖς θεωμένοις,
οὔθ' Ἡρακλῆς τό δεῖπνον ἐξαπατώμενος,
οὐδ' αὖθις ἐνασελγαινόμενος Εὐριπίδης·
οὐδ' εἰ Κλέων γ' ἔλαμψε τῆς τύχης χάριν,
αὖθις τὸν αὐτὸν ἄνδρα μυττωτεύσομεν·
ἀλλ' ἔστιν ἡμῖν λογίδιον γνώμη ἔχον,
ὑμῶν μὲν αὐτῶν οὐχὶ δεξιώτερον,
κωμῳδίας δὲ Φορτικῆς σοφώτερον (1).

we can get a glimpse of the nature of the Megarian drama as Aristophanes knew it. That the picture he depicts of it is true to reality in its essential points is proved by other remarks of Old Comedy playwrights (2).

The merriment of Megara then was, in Aristophanes' opinion which is shared by other playwrights, of a somewhat vulgar kind. We are also given to understand that certain stock characters were associated in the minds of the Attic writers and their audience with that vulgar merriment, for it is evident that clownish slaves and a buffoonish Heracles were well known figures in Megarian drama.

What then are these Dorian folklore characters? The first who meets us is Μαίσων whose name is probably derived from μασᾶσθαι (3). This character is described for us together with

(1) Vss. 54-66.

(2) Cf. e.g. Ecphantides *fr.* 2 K.

Μεγαρικῆς
κωμῳδίας ᾆσμ' «οὐ» δίειμ'· ᾐσχυνόμην
τὸ δρᾶμα Μεγαρικὸν ποεῖν.

and Eupolis *fr.* 244 K.

τὸ σκῶμμ' ἀσελγὲς καὶ Μεγαρικὸν καὶ σφόδρα
ψυχρὸν γελᾷ γὰρ ὡς ὁρᾷς παιδία.

(3) Cf. *Athen.* XIV, p. 659. Χρύσιππος δ'ὁ φιλόσοφος τὸν μαίσονα ἀπὸ τοῦ μασᾶσθαι οἴεται κεκλῆσθαι.

EPICHARMUS
HIS ACHIEVEMENT AS A FORERUNNER OF GREEK COMEDY

BY

WAHEEB KAMEL

We gather from Aristotle (1) that Megara formed a kind of Comedy before Athens, and produced it in her democracy, that is when it drove out the tyrant Theagenes (after 581 B.C.), and that Epicharmus wrote before Chionides the first comic poet in Athens (c. 486 B.C.). Now, since Epicharmus was writing at the court of Hiero in Syracuse from 478-467 B.C. (2), it is likely that he started his dramatic career in the Dorian Megara Hyblaea, the danghter-city of Megara in Sicily, a number of years previous to his Syracusan first appearance (3). This question is of the utmost importance. Its interest lies for us in the fact that the Dorian and Sicilian comedies are linked together. What were then the common elements in the Dorian and Sicilian comedies ?

If we turn to Aristophanes' *Wasps*

φέρε νυν κατείπω τοῖς θεαταῖς τὸν λόγον

ὀλίγ' ἄττ' ὑπειπὼν πρῶτον αὐτοῖσιν ταδί,

μηδὲν παρ' ἡμῶν προσδοκᾶν λίαν μέγα,

μηδ' αὖ γέλωτα Μεγαρόθεν κεκλεμμένον

(1) *Poet.* 1448 a : διὸ καὶ ἀντιποιοῦνται τῆς τε τραγῳδίας καὶ τῆς κωμῳδίας οἱ Δωριεῖς τῆς μὲν γὰρ κωμῳδίας οἱ Μεγαρεῖς οἵ τε ἐνταῦθα ὡς ἐπὶ τῆς παρ' αὐτοῖς δημοκρατίας γεγομένης καὶ οἱ ἐκ Σικελίας, ἐκεῖθεν γὰρ ἦν 'Επίχαρμος ὁ ποιητὴς πολλῷ πρότερος ὢν Χιωνίδου καὶ Μάγνητος.

(2) Cf. *Marmor Parium*, V. 71 : Clem. Alex. *Strom.* 1. 353 P.

(3) Cf. A. E Haigh. *The Attic Theatre*, ed. 3, p. 20, n. 3.

triangle équilatérale በሶስት፡ ተስተካካይ፡ ጐን፡ ; ሶስት፡ ልክ፡ ጐን፡
= ሶስት፡ ልክ፡ ጐን፡ sōst lek guon

triangle isocèle በሁለት፡ ተስተካካይ፡ ጐን፡ ; ሶስት፡ ጐን፡ በሁለት፡ ልክ፡
= ሶስት፡ ጐን፡ በሁለት፡ ልክ፡ sōst guon bahulatt lek

triangle rectangle በአንድ፡ ተስተካካይ፡ ጐን፡; ሶስት፡ ጐን፡ በአንድ፡ ቅን፡ ማእዘን፡
= ሶስት፡ ጐን፡ በአንድ፡ ማእዘን፡ sōst guon ba'and ḳen mā'ezen

triangle scalène በሶስት፡ አልገጥም፡ ባይ፡ ; ሶስት፡ ዝንፍንፍ፡ ጐን፡
= ሶስት፡ ዝንፍንፍ፡ ጐን፡ sōst zen efnef guon

trone ጐንድ፡ ; ጉርድ፡ ; ጉቶ፡ ; ጉማጅ፡ ; ጉራጅ፡
= ጉቶ፡ gūttō

tronc de cône የድፍ፡ ዋንጫ፡ ሥር፡ ; የድፍ፡ ዋንጫ፡ ጉማጅ፡ ; የድፍ፡ ዋንጫ፡ ጉራጅ፡ ; የድፍ፡ ዋንጫ፡ ግንድ፡
= የድፍ፡ ዋንጫ፡ ጉማጅ፡ i̯adef u̯ānṭchā gummādğ

volume ይዘት፡ ; ስፋት፡ ; አቀፍ፡ ; መጠን፡ ; ቺሎት፡
= ይዘት፡ i̯ezat

yard = ያርድ፡ i̯ārd (abrév. ያ፡)

sécante ክትፍ፡ በይ፡ ; ቈራጭ፡ ; ቆራጭ፡ ; አቋራጭ፡
= ቈራጭ፡ ḳuorāṭch

secteur circulaire የክብ፡ ሽራፊ፡ ; የክብ፡ ቈራጭ፡
= የክብ፡ ቈራጭ፡ ịakeb ḳuorāṭch

section ክፍል፡ ; ቁርጥ፡
= ክፍል፡ kefl

segment ቆራጭ፡; ቍራጭ፡ ; ቁራጭ፡
= ቍራጭ፡ ḳuerāṭch

segment circulaire ኢክበቢ፡ ; ድርብ፡ ክበብ፡ ; የቅስት፡ ቍራጭ፡
= የቅስት፡ ቍራጭ፡ ịaḳesset ḳuerāṭch

signe de circonférence = የክበብ፡ ምልክት፡ ịakebab melekket (abrév. ክ፡)

solide = ጥጥር፡ ṭeṭṭer

sommet ጫፍ፡ ; ቁንጮ፡
= ጫፍ፡ ṭchāf

sphère እምቡልቡል፡ ; ኳስማ፡ ; ድብልብል፡ ; አጽፋር፡
ድብልብል፡ ḍebelbel

suplément d'un angle የማእዘን፡ ተደራቢ፡ የማእዘን፡ ተጨማሪ፡ ;
የማእዘን፡ ጭማሪ፡
= የማእዘን፡ ጭማሪ፡ ịamā'ezan ṭchemmārī

surface ወልወል፡ ; ወለል፡
= ወለል፡ ụalal

tangente = ታካኪ፡ tākākī

trapèze በሁለት፡ ተስተካካይ፡ ዝንፍ፡ ማእዘን፡ ; ባለ፡ አራት፡
ጐን፡ በሁለት፡ ተጓዳኝ፡
= ባለ፡ አራት፡ ጐን፡ በሁለት፡ ተጓዳኝ፡ bāla 'arāt guon babulatt taguādāñ

triangle መጋጠሚያ፡ ; ባለ፡ ; ሶስትዮሽ፡ ; ሶስት፡ ማእዘን፡ ; ሶስት፡
ጐን፡ ; ሶስት፡ ጠርዝ፡
= ሶስት፡ ጐን፡ sōst guon

pentagone ባለ፡ አምስት፡ መጋጠሚያ፡ ; አምስት፡ ልክ፡ ጐን፡
= አምስት፡ ልክ፡ ጐን፡ 'ammest lek guon

périmètre ውስጠ ስፍሩ፡ ; ውስጡ፡ ልኩ፡ ; ዙሪያ፡ ልክ፡ ; የወሰን፡ ልክ፡ ; የወለል፡ ልክ፡ ; የምስል፡ ወሰን፡ ; የወለል፡ ወሰን፡
= የወለል፡ ልክ፡ i̯au̯alal lek

perpendiculaire ግትር፡ ; ቁም፡ ለቁም፡ ; እንጥልጥል፡ ; ተራዳ፡ ; አቆልቋይ፡ ; ቋሚ፡
= ቋሚ፡ ḳuāmī

plan ሰፍ፡ ; ድልድል፡ ; ትክክል፡
= ድልድል፡ deldel

point ነጥብ፡ ; መነሻ፡ ; መድረሻ፡
= ነጥብ፡ naṭb

point de contact = የመነካኪያ፡ ነጥብ፡ i̯amanakkākii̯ā naṭb

polygone = ብዙ፡ ጐን፡ bezū guon

prisme ጥርብርብ፡ ; ሰስት፡ ጐን፡ ጥርብ፡ ; የተመገዘ፡ ; ፕሪስም፡
= ፕሪስም፡ prism

profondeur = ጥልቀት፡ ṭelḳat

pyramide ሀረም፡ ; ድፍ፡ ቀንጪ፡ ዝንፍንፍ፡
= ሀረም፡ haram

quadrilatère ባለ፡ አራት፡ ጐን፡ ; ባለ፡ አራት፡ ማእዘን፡
= ባለ፡ አራት፡ ጐን፡ bāla 'arātt guon

rayon ሰጋ፡ ; ስላች፡ ; ያማካይ፡ ግማሽ፡
= ያማካይ፡ ግማሽ፡ i̯āmmakāi̯ gemmāš

rapporteur የደረጃ፡ መለኪያ፡ ; ሹክ፡ ባይ፡ ; የግማሽ፡ ክብ፡ መሣሪያ፡ ; ሽውከኛ፡
= የደረጃ፡ መለኪያ፡ i̯adaradǧā malakii̯ā

rectangle ሰቀለሽ፡ ; ባለ፡ ቅን፡ ማእዘን፡ ; ቀጥ፡ ያለ፡ ጠርዝ፡
= ባለ፡ ቅን፡ ማእዘን፡ bāla ḳen mā'ezan

règle መስማሪያ፡ masmārii̯ā

révolution አዙዋሪት፡ ; አዟዟር፡ ; ዙሪት፡
= አዙዋዟር፡ 'azuu̯āzu̯ār

ligne courbe ጉባጣ፡ መስመር፡፤ ጉበበ፡ መስመር፡
= ጉባጣ፡ መስመር፡ guobāṭā masmar

ligne droite ቀጥ፡ ያለ፡ መስመር፡ ; ቀና፡ መስመር፡፤ ቅን፡ መስመር፡
= ቅን፡ መስመር፡ ḳen masmar

ligne mixte ውዝግዝግ፡ መስመር፡ ; ጉብጥብጥ፡ መስመር፡
= ጉብጥብጥ፡ መስመር፡ gubeṭbeṭ masmar

ligne parallele ኩልኩል፡ መስመር፡; አድማሳዊ፡ መስመር፡ ተጓዳኝ፡ መስመር፡
= ተጓዳኝ፡ መስመር፡ taguādāñ masmar

litre = ሊትር፡ litre (abrév. ሊ፡)

longueur = ርዝመት፡ rezmat

losange ጠርሜ፡ ; መወርወርያ፡ መልክ፡ ; ዓይንማ፡
= ዓይንማ፡ 'āinemmā

médiane = አጋማሽ፡ 'aggāmāš

mesure መሥፈሪያ፡ ; መለኪያ፡
= መሥፈሪያ፡ masfariiā

mesure effective ያለ፡ ተነኪ፡ መሥፈሪያ፡ ; ግዙፍ፡ መሥፈሪያ፡
= ግዙፍ፡ መሥፈሪያ፡ gezūf masfariiā

mesure fictive ያሌለ፡ የሐሳብ፡ መሥፈሪያ፡ ; የሐሳብ፡ መሥፈሪያ፡
= የሐሳብ፡ መሥፈሪያ፡ iahassāb masfariiā

mêtre = ሜትር፡ metre (abrév. ሜ፡)

moyenne géomètrique = የጂዎሜትሪ፡ ድልድል፡ iažēuomētrī deleddel

niveau d'eau ማለሚያ፡ ; ወሀ፡ ልክ፡ ; የውኃ፡ ልክ፡
= የውኃ፡ ልክ፡ iauebā lek

parallélépipède የሁለት፡ ተጓዳኝ፡ ጐኖች፡ መሠረት፡ ; የተጓዳኝ፡ ጐኖች፡ ምስል፡
= የተጓዳኝ፡ ጐኖች፡ ምስል፡ iataguādāñ guonnotch mesel

parallélogramme ተጓዳኝ፡ ጐኖች፡ ; በዝንፍ፡ ተስተካክይ፡ ባለ፡ አራት፡ ማእዘን፡ ; ተጓዳኝ፡ ዝንፍንፍ፡ መሳይ፡
= ተጓዳኝ፡ ጐኖች፡ taguādāñ guonnotch

diagonale ኢገናኝ፡ ; ስላጤ፡
= አገናኝ፡ agganāñī

diamètre አማካይ፡ ; አማካይ
= አማካይ፡ 'ammākāi

dimension ልክ፡ ; ግምት፡ ; ቅጥብ፡ ; ስፋት፡
= ግምት፡ gemmet

engendre ይወልዳል፡ ; ይሆናል፡ ; ይሰጣል፡
= ይሰጣል፡ iesaṭāl

équerre ዝንፍ፡ መስመሪያ፡ ; ሶስት፡ ጐን፡ መለኪያ፡
= ሶስት፡ ጐን፡ መለኪያ፡ sost guon malakīiā

fil à plomb ቱምቢ፡ ; ትክክልነት፡ ማለሚያ፡
= ቱምቢ፡ tūmbī

flèche ተወርዋሪ፡ ; ፍላጻ፡
= ፍላጻ፡ felāṣā

géneratrice አትራፊ፡ ሰጭ፡ ; ጠላፎ፡
= ሰጭ፡ satch

gramme ግራም፡ geram (abrév. ግ፡)

hauteur ቁመን፡ ; ቁመት፡ ; ከፍታ፡
= ቁመት፡ kūmat

hexagone = ስድስት፡ ልክ፡ ጐን፡ seddest lek guon

horizontal = ገድም፡ gedem

hypotenuse ቋሚ፡ ሙቃን፡ ; የቅን፡ ማእዘን፡ አውታር፡
= የቅን፡ ማእዘን፡ አውታር፡ iaken ma'ezan 'autār

largeur ስፋት፡ ; አርብ፡
= ስፋት፡ sefāt

latéral የውስጥ፡ ; የጐን፡ ; የመኻል፡ ; ወገብ፡ ; የጐድን፡
= የጐን፡ iaguon

ligne = መስመር፡ masmar

ligne brisée ውልግምግም፡ መስመር፡ ; ሰበሩ፡ መስመር፡ ; ገብጥብጥ፡
መስመር፡ ; ቅልጥምጥም፡ መስመር፡
= ቅልጥምጥም፡ መስመር፡ keltemṭem masmar

centre መኻል፡; እምብርት፡; ብሌን፡
= መኻል፡ mabāl

cercle ዙርያ፡; መኻል፡; ክብ፡ መሥመር፡
= ክብ፡ keb

circonférence ማቆታዊ፡; ክበብ፡
= ክበብ፡ kebab

circulaire ዙርያ፡; ጥምጥም፡; ክብ
= ክብ፡ keb

compas የክብ፡ መንደፊያ፡; የክብ፡ መሣሪያ፡; የክብ፡ መሳያ፡; ጽርክል፡
= የክብ፡ መሣሪያ i̯akeb massārii̯ā

complément d'un angle የማእዘን፡ መሙያ፡; የማእዘን፡ አሙዋይ፡; የማእዘን፡ ሞይ፡
= የማእዘን፡ መሙያ፡ i̯amā'ezan mamūi̯ā

concentrique አክባቢ፡; ድርብ፡ ክበብ፡
= ድርብ፡ ክበብ፡ derreb kebab

cône ድፍ፡ ዋንጫ፡; የወይራን፡ ቁንድ፡
= ድፍ፡ ዋንጫ፡ def ūānṭchā

cône tronqué ጉርድ፡ ዋንጫ፡; የድፍ፡ ዋንጫ፡ ጉምድ፡
= ጉርድ፡ ዋንጫ፡ gurad ūānṭchā

corde = አውታር፡ 'au̯tār

corps irrégulier ዝንፍንፍ፡ ወጣ፡ ገብ፡ አካል፡; ውልግምግም፡ አካል፡; ውልግድግድ፡ አካል፡; ዝንፍንፍ፡ አካል፡
= ዝንፍንፍ፡ አካል፡ zenefnef 'akāl

corps régulier = ትክክል፡ አካል፡ tekekkel 'akāl

coté = ጎን፡ guon

couronne = አክሊል፡ 'aklīl

cube የሶስት፡ አመልካች፡; ሣጥን፡; ውስጠ፡ አቀፍ፡
= የሶስት፡ አመልካች፡ i̯asost amalkātch

cylindre = ክብ፡ ዓምድ፡ keb 'āmd

የጆዖሜትሪ: መልመጃ: jažēuomētrī malmadǧā

angle በላ: ; ስርቻ: ; መጋጠሚያ: ; ማእዘን: ; ስርጫ:
= ማእዘን: mā'ezan

angle adjacent ስምም: ማእዝን: ; የተጠጋጋ: ማእዘን:
= የተጠጋጋ: ማእዘን: jataṭagāgā mā'ezan

angle aigu = ሹል: ማእዘን: šūl mā'ezan

angle droit ቅን: ማእዘን: ; ቀጥጣ: ማእዘን: ; ትይዩ: ማእዘን:
= ቅን: ማእዘን: ken mā'ezan

angle oblique ሰያፍ: ማእዘን: ; ገዳዳ: ማእዘን:
= ሰያፍ: ማእዘን: sāijāf mā'ezan

angle obtus ዱልዱም: ማእዘን: ; ዝንትር: ማእዘን: ; ብርግድ:
ማእዘን:
= ዱልድም: ማእዘን: duldum mā'ezan

apothème ተቀጋ: ; የዱፍ: ወንጫ: አማካይ:
= የድፍ: ወንጫ: አማካይ: jadef uanṭchā 'ammākāi

arc ቀስት: ; ደጋን: ; ቅስት:
= ቀስት: kesset

base መሠረት: ; ደፍ: ; ሥር:
= መሠረት: masarat

base inférieure ታች: መሠረት:
= ታች: መሠረት: tātch masarat

base supérieure ላይ: መሠረት: ; ጉበን: ; ላይኛ: ; መሠረት:
= ላይ: መሠረት: lāi masarat

bissectrice ክሁለት: ክፋይ: ; ገማሽ:
= ገማሽ: gamāš

carré አራት: ልክ: ጐን: ; የሁለት: አመልካች: ; አራት: ጠርዝ: ;
መረብ:
= አራት: ልክ: ጐን: 'arātt lek gnon

tiers (: heure) = ሣልሲት: sālesīt (abrév. ሣል:)

timbre-quittance = የግብር: ደረሰኝ: i̯ageber darrasañ

titre au porteur = ለአቅራቢ: የሚሰጥ: መዝገብ: la'akrābī
    i̯amissaṭ mazgab

titre de rente = የወለድ: መዝገብ: i̯au̯allad mazgab

titre mixte = መዝገብ mazgab

titre nominatif = የባለ: ቤት: መዝገብ: i̯abāla bēt mazgab

total = ድምር: demmer

trait = ሰረዝ: saraz

transfer = ማስተላለፍ: māstalālaf

transformation des fractions ou réduction des frastions
    የስብርባሪ: አለዋወጥ: ; የስብርባሪ: አገላለበጥ:
    = የስብርባሪ: አለዋወጥ: i̯aseberbārī 'alau̯āu̯aṭ

unité አንድነት: ; ዋሕድና:
    = አንድነት: 'andennat

valeur actuelle = ያሁን: ዋጋ: i̯āhūn u̯āgā

valeur nominale መጠሪያ: ዋጋ:; የስም: ዋጋ:
    = መጠሪያ: ዋጋ: maṭṭari̯ā uāgā

vente = ሽያጭ: šei̯i̯āṭch

virgule ቁርጥ: ; ነጠላ: ሰረዝ: ; ንኡስ: ሰረዝ:
    = ነጠላ: ሰረዝ: naṭalā saraz

voie de tirage au sort = በእጣ: አወጣጥ: ba'eṭṭā 'au̯u̯aṭāṭ

X (: arabe ص) = ፀ tsappa

zero ባዶ:; ክፍት: አካይ: ; መስፈሪያ: ; አንድ: ስንኳ
    = ባዶ: badō

signe de division = የማከፈል፡ ምልክት፡ įamākaffal melekket
= ከፋይ፡ kafāį

signe de la soustraction = የመቀነስ፡ ምልክት፡ įamaķannas melekket
= ቀናሽ፡ ķannāš

signe de multiplication = የማብዛት፡ ምልክት፡ įamābzāt melekket
= አብዢ፡ 'abžī

(le) signe radical ($\sqrt{\ }$) = የመሠረት፡ ምልክት፡ įamasarat melekket

simple ቀላል፡ ; ተራ፡ ; ገር፡
= ቀላል፡ ķaliāl

solution አፈታት፡ ; ፍች፡
= ፍች፡ fetch

somme disponible = በእጅ፡ ያለ፡ ገንዘብ፡ ba'edǧ įālla ganzab

somme versée = ተቀማጭ፡ ገንዘብ፡ taķammāṭch ganzab

sous multiple ou diviseur = ከፋይ፡ kafāį

soustraction አቀናነስ፡ ; መቀነስ፡
= መቀነስ፡ maķānnas

stock = ሸቀጥ፡ šaķķaṭ

subdivision = የክፍል፡ ክፍል፡ įakefel kefl

table de multiplication የማብዛት፡ ጽላት፡ ; የማብዛት፡ ሰሌዳ፡ ;
የማብዛት፡ ገበታ፡ ; የማብዛት፡ ሰንጠረዥ፡
= የማብዛት፡ ገበታ፡ įamabzāt gabatā

taux የመዋጮ፡ መለጅ፡ ; በየመዋጮው፡
= በየመዋጮው፡ baįįamatōu (abrév. በየ፡)

temps = ጊዜ፡ gīzē (abrév. ጊ፡)

terme ረድፍ፡ ; ወሰን፡ ; ግደድ፡
= ወሰን፡ uasan

tiers = ሲሶ፡ sīsō

réduction des fractions > voir transformation des fraction

règle ደንብ፡ ; ድንጋጌ፡

= ደንብ፡ danb

règle d'escompte የገዘዝና፡ የሽሽጥ፡ ደንብ፡ ; የማስቆጠሪያ፡ ደንብ፡ ;
የአስቀድሞ፡ መክፈል፡ ደንብ፡

= የአስቀድሞ፡ መክፈል፡ ደንብ፡ ia'askademō makfal danb

règle de société = የማኅበር፡ ደንብ፡ iamāhbar danb

règle de trois = የሥሉስ፡ ደንብ፡ iasellūs danb

règle d'intérêt = የወለድ፡ ደንብ፡ iauallad danb

reliquat ቀሬታ፡ ; ቀሪ፡

= ቀሬታ፡ kerrētā

rente = ወለድ፡ uallad

rente sur l'état = የመንግሥት፡ ብድር፡ iamangest bedder

répartition proportionnelle = የመጠን፡ ድልድል፡ አደላደል፡
iamaṭan deleddel 'addalādal

résoudre (un problème) = መፍታት፡ maftāt

résultat = ውጤታ፡ uettētā

reste ትርፍ፡ ; ቀሪ፡

= ቀሪ፡ karī

retenue አለኝታ፡ ; ተላላፊ፡ ; ተራፊ፡

= ተላላፊ፡ talālāfī

revenue ገቢ፡ ; ጥቅም፡ ; ድርሻ፡

= ገቢ፡ gabī

seconde ካልኢት፡ ; ሲክርስ፡

= ካልኢት፡ kāl'īt (abrév. ካ፡)

semaine = ሰምንት፡ sāmment (abrév. ሰ፡)

signe d'addition = የመደመር፡ ምልክት፡ iamadammer melekket

= ጨማሪ፡ tcharmārī

plus grand commun diviseur = የ.ልቅ: ተልቁ: ያንድነት: ክፋ.ይ:
jelek tellekū jāndennat kafāj (abrév. ይ: ተ: ያ: ክ:)

plus petit commun multiple = የ.ልቅ ተንሽ: ያንድነት: ብዠ:
jelek tennešū jāndennat bežžī (abrév. ይ: ተ:ያ: ብ:)

plus simple በጠም: አጥረት ; የ.ልቅ: ቀን: ; ማሳጠር:
= ማሳጠር: māsāṭṭar

preuve መፈተኛ: ; መስረጃ: ; ማረጋገጫ: ; መግለጫ:
= ማረጋገጫ: māragāgatcha

(une) prime ሽልማት: ; ትርፍ: ; ጥቅም:
= ጥቅም: ṭeḳem

problème ውጣሬ: ; ፍጅ: ; አረታት: ; ስውር: ; ትት: ; ሐተታ: ;
ተስእሎ:
= ስውር: seuuer

produit > voir résultat

proportion መጠን: ድልድል: ; አስተያይት:
= መጠን: ድልድል: maṭan deleddel

(la) proportion continue = የተያያዘ: መጠን: ድልድል:
jatajāiāza maṭan deleddel

propriétés des nombres የቁጥሮች: አኳኋን: jaḳutrotch akuahuan

puissance des nombres የቁጥሮች: ኀይል: ; የቁጥሮች: መሠረት:
= የቁጥሮች: መሠረት: jaḳuṭrotch masarat

quantité = ብዛት: bezāt

quart = ሩብ: ; አርብ:
ሩብ: rūb

quotient = ድርሻ: déršā

racine carrée = የሁለት: አመልካች: መሠረት: jahulat 'amalkātch
masarat

rapport ግንኙነት: ; ዐገን:
= ግንኙነት: geneñūnnat

rapport inverse = ገልበጥ: ግንኙነት: gelbeṭ geneñūnnat

recette = የራስ: ገቢ: jarās gabī

nombre rangé (: horizontal) ግድም፡; ረድፍ፡
= ግድም፡ gedem

nombres premiers ተወዳዳሪ፡; አልከፈል፡ ባይ፡; አልገ መድ፡ ባይ፡ (ነጠላ፡)
= አልከፈል፡ ባይ፡ 'alekaffal bāi̯

numérateur ክፍል፡ ቆጣሪ፡ ; ቆጣሪ፡; ጫፍ፡
= ቆጣሪ፡ ḳotārī

numération = አቆጣጠር፡ 'aḳḳoṭāṭar

numération écrite = የጽሕፈት፡ አቆጣጠር፡ i̯aṣehfat 'aḳḳoṭāṭar

numération parlée = የቃል፡ አቆጣጠር፡ i̯aḳāl 'aḳḳoṭāṭar

obligataire = ተገዳጅ፡ tagaddādǧ

obligation = ግዴታ፡ geddētā

opération አሠራር፡; ሥራ፡
= ሥራ፡ serā

oral የ—ቃል፡ ; በቃል፡
= በቃል፡ baḳāl

pair = ጥምድ ṭemd

partage proportionnel = የመጠን፡ ድልድል፡ ክፍያ፡ i̯amaṭan deleddel keffei̯i̯ā

partiel ቁራጭ፡ ; የ—ክፍል፡
= የ—ክፍል፡ i̯a — kefl

perpétuel = የዘወትር፡ i̯azau̯atr

perte ኪሳራ፡; ጥፋት፡
= ኪሳራ፡ kesārā

plus ሲታከል፡ ; ሲጨመር፡; ይልቅ፡
= ሲጨመር፡ sīṭchammar

plus grand commun diviseur = ይልቅ፡ ትልቁ፡ ያንድነት፡ ከፋይ፡ i̯eleḳ telleḳū i̯āndennat kafāi̯ (abrév. ይ፡ ት፡ ያ፡ ከ፡)

plus petit commun multiple = ይልቅ፡ ትንሹ፡ ያንድነት፡ ብዢ፡ i̯eleḳ tennešū i̯āndennat bežžī (abrév. ይ፡ ት፡ ያ፡)

mental በቀሌብ: ; በአሳብ:
= በአሳብ: ba'assāb

millième (: pour décimal) = ሺህኛይት : šiñāit (: pour fraction) = ሺህኛ: šiñā

minute = ደቂቃ: daķīķā (abrév. ደ:)

moins = ሲቀነስ: sīķķannas

mois = ወር: uar (abrév. ወ:)

(les) moyens ሥሮች: ; መኻከለኞች:
= መኻከለኞች: mahāķalañotch

multiple ርቢ: ; ብዜት: ; ብዢር:
= ብዢር: bežžī

multiplicand በዢር: ; ተበዢር:
= በዢር: baží

multiplicateur = አብዢር: 'abží

multiplication አበዛዝ: ; ማብዛት:
= ማብዛት: mābzāt

multiplié par = ሲበዛ: sibazzā
(: fois) = ጊዜ: gizzē

nombre ቍጥር: ; ቁጥር:
= ቁጥር: ķutr

nombre abstrait = የ — ረቂቅ: ቁጥር: ia—rakīķ ķuṭr

nombre complexe ልቡ: ሽህር: ቁጥር: ; ዝንፍንፍ: ቁጥር: ; የጊዜ: አከፋፎ:
= ዝንፍንፍ: ቁጥር: zenefnef ķuṭr

nombre concret የተረጋገጠ: ቁጥር: ; ግዙፍ: ቁጥር:
= ግዙፍ: ቁጥር: gezūf ķuṭr

nombre en colonne (: verticale) = ወርድ : uerd

nombre fractionnaire = ስብርባሪ: ቁጥር: seberbārī ķuṭr

nombre fractionnaire ou expression fractionnaire = የስብርባሪ ቁጥር: iasebcrbārī ķuṭr

excès = ብልጫ፡ belṭchā

exercice መልመጃ፡ ; መለማመጃ፡
  = መለማመጃ፡ mallāmamadǧa

exposant መሠረት፡ ; አስተዋቂ፡ ; አመልካች፡ ; ሁን፡ ባይ፡
  = አመልካች፡ 'amalkātch

expression fractionnaire > voir nombre fractionnaire

extraire ማውጣት፡ መለየት
  = ማውጣት፡ māụṭāt

(les) extrêmes መጨረሻዎች፡ ; ጫፎች፡
  = መጨረሻዎች፡ maṭcharrašāụotch

facteur ሠሪ፡ ; አሠሪ፡
  = ሠሪ፡ sarī

fraction ቅንስናሽ፡ ; ቁርጥራጮ፡ ; ክፍልፋይ፡ ; ስብርባሪ፡
  = ስብርባሪ፡ seberbārī

fraction ordinaire ተራ፡ ስብርባሪ፡ ; ተርታ፡ ስብርባሪ፡
  = ተራ፡ ስብርባሪ፡ tarā seberbārī

(les) frais d'exploitation = የማሠሪያ፡ ዋጋ፡ ịamāssarīịā ụāgā

grandeur ልቀት፡ ; ትልቅነት፡
  = ትልቅነት፡ telleḳennat

hausse (: prix) = ወጣ፡ (:ዋጋ:) ụaṭṭā : ụāgā

heure = ሰዓት፡ sa'āt (abrév. ሰ፡)

impair = ነጠላ፡ naṭalā

impôt = ግብር፡ geber

inscription de rente = የወለድ፡ አደራ፡ አጻጻፍ፡ ịaụallad 'adarā
  'aṣṣāṣāf

intérêt = ወለድ፡ ụallad (abrév. ወ፡)

intervertir = መለወጥ፡ malaụụaṭ

jour = ቀን፡ ḳan (abrév. ቀ፡)

dividende = የሥሬ፡ ጥቅም፡ ịaserā ṭeḳem

divisé par = ሲከፈል፡ sikkaffal

diviseur አካፋይ፡;

= ከፋይ፡ kafāị

diviseur > voir sous multiple

diviseur commun = ያንድነት፡ ከፋይ፡ ịāndennat kafāị (abrév. ያ፡ ከ፡)

divisibilité des nombres = የቊጥሮች፡ ተከፋይነት፡ ịaḳuṭrotch takaffāịnat

division ማከፈል፡; ክፍይ፡; አከፋፈል፡

= ማከፈል፡ mākkafal

dixième (: pour décimal) = አሥረኛይት፡ 'asseraññāịt (: pour fraction) = አሥረኛ፡ 'asseraññā

dizaine (: en classification) የሥር፡ ቤት፡ ịāsser bēt (: en comptant) የሥር፡ ቁጥር፡ ịāsser kuṭr

échéance = ውስን፡ ቀን፡ ụessen ḳan

égal ይስማል፡; ይሆናል፡

= ይሆናል፡ ịehonāl

entier ነበር፡; ሙሉ፡

= ሙሉ፡ mulù

entreprise ውል፡; ውጣኔ፡; የማሠራ፡

= ውጣኔ፡ ụeṭṭanē

escompte አስቀድሞ፡ መከፈል፡; ንቃሽ፡

= አስቀድሞ፡ መከፈል፡ 'asḳaddemo makfal

escompte en dedans = የውስጥ፡ አስቀደሞ፡ መከፈል፡ ịaụesṭ 'asḳaddemo makfal

escompte en dehors = የውጭ፡ አስቀድሞ፡ መከፈል፡ ịaụetch 'asḳaddemo makfal

exact ትክክል፡; ልክ፡; ያለቀሪ፡

= ልክ፡ lek

= (: sans reste) ያለቀሪ፡ ịālaḳarī

conséquent = ጠሪ፡ ṭarī

conversion መለወጥ፡ ; መገልበጥ፡
= መለወጥ፡ malauuaṭ

coupon ቍራጭ፡ ; ጕርድ፡
= ጕርድ፡ gūrd

cours d'émission የለውጥ፡ አከሔድ፡ ; ያወጣጥ፡ ደንብ፡
= ያወጣጥ፡ ደንብ iāuṭāṭ danb

courtage ያዋዋይ፡ ዋጋ፡ ; አበል፡
= ያዋዋይ፡ ; ዋጋ፡ iauāuāi uāgā

courtier አዋዋይ፡ ; አሻጣሪ፡
= አዋዋይ፡ 'auāuāi

créancier = ባለ፡ ብድር፡ bāla bedder

débiteur ዱቤ፡ ከፋይ፡ ; ባለ፡ እዳ፡
= ባለ፡ እዳ፡ bāla 'edā

décimal ምንዛር፡ ; ምንዛሪ፡ ; አሥራት፡ ; የሥር፡ ሰበርባሪ፡
= የሥር፡ ሰበርባሪ፡ iasser seberbārī

déduire ማገደል፡ ; ማውጣት፡
= ማውጣት፡ māuṭāt

définition = ውሳኔ፡ uessānē

degré ደረጃ፡ ; ማዕረግ፡ ; ረድፍ፡ ; አርከን፡ ; ረገድ፡
= ደረጃ፡ daraǧā

degré d'approximation በተቃረብ፡ ደረጃ፡ baṭakārab daraǧā

demi = ገማሽ፡ gemmāš

dénominateur ክፍል፡ ጠሪ፡ ; ጠሪ፡ ; መቆሚያ፡ ; ስር፡
= ጠሪ፡ ṭarī

différence = ልዩነት፡ leiiunnat

directe = በቀጥታ፡ bakaṭṭeṭā

disposition des opérations = የሥራ፡ አቀማመጥ፡ iaserā 'akamāmaṭ

dividende = ተከፋይ፡ takaffāi

à moins d'une unité = ለ — ጉዳይ: la — guddāj

amortir = ማስጠፋት: māsṭṭaffāt

année = ዓመት: 'āmat (abréviation ዓ:)

antécédent = ቆጣሪ: ḳoṭārī

(les) arrérages = ዘግዩዎች: zagiiuotch

baisse (: prix) = ወረደ: (ዋጋ:) uarrada : uāgā

bénéfice = ትርፍ: terf

bissextile (: année) ዓመት: ሉቃስ: ; የሚያሰግር: ዓመት:

= ዓመተ: ሉቃስ: 'āmate lukā-

bourse የበርሳ: ቤት: ; የዋጋ: ቤት:

= የዋጋ: ቤት: jauāgā bēt

cas = ሁኔታ: hūnētā

cash at bank = በባንክ: ያለን: ገንዘብ: babānk jallan ganzab

cash in hand > voir somme disponible

capital = ዋና: ገንዘብ: uānnā ganzab (abrév. ዋ:)

carré = የሁለት: አመልካች: jahulat 'amalkātch

centaine (: en classification) = የመቶ: ቤት: jamato bēt

(: en comptant) = የመቶ: ቁጥር: jamato kuṭr

centième (: pour décimal) = መቶኛይት: matoñājt

(: pour fraction) = መቶኛ: matoñā

chiffre አኃዝ: ; ቁጥር:

= አኃዝ: 'ahāz

circonférence = ክበብ: kebab

commun multiple = የንድነት: ብዜ: jāndennat bežžī (abrév. ዖ: ብ:)

compensation መሻሻል: ; ማበዳደር: ; ርጥበን: ; ግምጋሚ: ; ካሣ:

= ማበዳደር: mabbaddādar

composé (: nombre) = ድርብ: derreb

compter = መቁጠር: makūṭār

arriver enfin, après le signe = au mot adopté, suivi de sa translittération.

Les termes relatifs à l'arithmétique sont groupés dans la partie I, ceux de la géométrie pratique dans la partie II, ceux de la grammaire dans la partie III, et ceux de la géographie dans la partie IV.

Ce sont les seules matières que nous ayons pu étudier au cours des réunions de l'académie.

J'espère avoir suivi une méthode pratique, amenant à l'unification des termes dans les diverses disciplines.

Il est souhaitable de voir cette méthode appliquée dans la recherche des termes techniques relatifs aux matières qui n'ont pas été abordées par l'académie.

I.—Arithmétique

ሒሳብ : hīsāb

absolu (: valeur) የተቈረጠ: (ዋጋ:) ; ፍጹም: (ዋጋ:)
= የተቈረጠ: (ዋጋ:) jatakuarata : uāgā

achat = ግዢ: gežžī

action ሥራ: ; ክፋይ:
= ሥራ: serā

actionnaire ትክፋይ: ; ባለሥራ:
= ባለሥራ: bālaserā

actions et obligations = ሥራዎች: ና: ግዴታዎት: serāuotche nā geddētāuotch

addition ኣደማመር: ; ድመራ: ; መደመር:
= መደመር: madammàr

affecté የተከናወነ: ; የተነካ: ; የተሠራ:
= የተሠራ: jatasarrā

agents de change እሸራፊዎች: ; ሸራፊዎች: ; ወኪል:
= ሸራፊዎች: šarāfīuotch

DE CERTAINS TERMES TECHNIQUES EN LANGUE AMHARIQUE

PAR

MURAD KAMIL

Pour suivre les progrès rapides de l'instruction en Ethiopie, l'amharique—langue officielle de ce pays—s'est prêtée à une évolution remarquable.

La littérature s'est enrichie de modes d'expression empruntés à des langues étrangères, et variant avec les diverses cultures des écrivains.

Pour enseigner les diverses matières dans les établissements scolaires, les instructeurs éthiopiens devaient introduire pour chacune d'elles les termes techniques qui lui sont propres.

Durant la période que j'ai passée en Ethiopie (1943-1945) et dans les différents postes que j'ai eu l'honneur d'occuper au Ministère de l'Education et des Beaux-Arts, j'ai remarqué que chaque instituteur usait spontanément d'un nombre de termes inspirés par la langue étrangère qu'il avait apprise.

Dans le but d'unifier les termes techniques, j'ai constitué à Addis-Abéba une commission formant une sorte d'académie.

Des instructeurs spécialisés dans les diverses matières fournissaient, chacun à leur tour, les termes amhariques employés en classe, rangés par ordre alphabétique. Ces termes, souvent différent d'un instructeur à l'autre, faisaient l'objet d'une discussion, qui aboutissait à un choix définitif.

J'expose ci-dessous les termes en usage, en langue française, accompagnés des différents termes proposés en amharique, pour

'Alī regretted what he had done. He walked among the corpses and prayed for them and said, " What a bad deed we have done! We have killed the best and most learned among us".

'Alī did not accept the judgement of the arbiters, while if the arbitration had been right he should have accepted its result and fulfilled the agreement (between him and Mu'āwiyah).

Thus he was not satisfied with those whom he accepted as arbiters nor with those who advised him against arbitration. He remained abandoned till he was killed six years after his nomination as a caliph.

The Killing of 'Alī b. Abī Ṭālib

Thus having been dismissed from authority, God decreed for him 'Abd ar-Raḥmān b. Muljam al-Murādī, who stabbed 'Alī at the door of his house. About Ibn Muljam, 'Imran b. Ḥaṭṭān says:—

" O what a stroke from a pious man by which he did not mean anything except to acquire the satisfaction of God.

Whenever I think of him I think of him as the one whose merits overweigh all creation".

Remark: *The translation of the Qur'ānic verses quoted above have been taken from the translations of the Qur'ān by Muhammad 'Alī and Yūsuf 'Alī.*

fought, as unbelievers. And how can 'Ammār be considered as a rightly guided man while those who follow his example are wrong-doers? If 'Ammār's fighting against the party of Mu'āwiyah were right, then those who followed his example after his death would be right; and if it were wrong, then 'Alī and his followers must have gone astray by giving consent to this fighting.

And how was it lawful to fight Ṭalḥah and Zubayr who were better than Mu'āwiyah and to refrain from fighting Muā'wiyah while he still adheres to the religion of Ṭalḥah and Zubayr for which they deserved to be fought with.

This is what we know of the mistakes of 'Alī, and his deviation from the right path. (F. 105 a) Ibn 'Abbās left them fully convinced by their opinions, and acknowledging that they had refuted his arguments. On his return, 'Alī took him aside and heard the arguments of the Khārijīs, which he did not want to become known to his followers. He asked Ibn 'Abbās to help him in fighting the Khārijīs but the latter refrained.

(F. 105 b) *The killing of the people of Nahrawān, may God have mercy on and be satisfied with them*

'Alī marched on them with the Rāfiḍah, the Kūfīs, and the bad people, while they were leaving him alone and appealing to him in the name of God to leave them alone with their religion and to refrain from shedding their blood. They did not want to start war against him till he started it. On that day, 4,000 of the best companions of the Prophet were killed, among whom were seventy of the Muslims who fought in Badr and four hundred men called al-Sawārī, who were never missing from the company of the Prophet. Ḥurqūṣ b. Zuhayr (1) who was attested to be one of the people of paradise, by the Prophet, was killed.

---

(1) This man is highly praised by Qalhātī. Other important people who were killed in the battle are also mentioned.

punishment specified for this sin on him, and the same applies to a follower of Mu'āwiyah who joins 'Alī?

(F. 104 a) How then can it be correct to follow the religion of a people who have undertaken not to punish a sinner from among them, because he fled from the judgement of God in his case and escaped punishment by saying that he joined Mu'āwiyah?

Or how can it be correct to enter into allegiance to a man who dismissed himself from the rule of the Muslims and did not repent of this nor of the other deeds we have mentioned?

Did you not say that 'Alī fought Ṭalḥah and Zubayr in compliance with the command of the Book of God which directed the fighting of the transgressors?

And did not 'Ammār b. Yāsir and the Muslims who accompanied him fight at Ṣiffīn, till they were killed practising the principle of (Amr bi 'l-Ma'rūf and Nahy 'an al-Munkar), and that of fighting the transgressors till they comply with God's command?

Did not 'Alī by accepting the arbitration consider it unlawful to fight Mu'āwiyah and his army till the arbiters gave their judgement, notwithstanding that fighting was declared lawful by God? Did 'Alī do this because Mu'āwiyah and his army repented and re-embraced Islam?

Ibn 'Abbās said that 'Alī considered it unlawful to fight them because of the pledge he had given them (F. 104 b) and not on account of their repentance and re-embracing Islam.

They said that by this, 'Alī had made fighting with them unlawful while they were in the same state for which they deserved to be fought with, in compliance with the command of God. Thus your man considers those who still adhere to the command of God [1] and the Sunnah of the Prophet, and fight those whom 'Ammār (b. Yāsir) and the Muslims with him had

[1] The Khārijīs are the group meant by this.

(Qur'ān, 6, 115). He also said, 'Judgement belongs to God alone; He has commanded that you shall not serve aught but Him; this is the right religion but most people do not know' (Qur'an, 12, 40). In a case on which there is no judgement in the Qur'ān or the Sunnah, judgement belongs to the just Muslims. But, in a case on which God has given judgement, man has no choice, as He said, 'And it behoves not a believing man and a believing woman that they should have any choice in their matter when God and His Prophet have decided a matter; and whoever disobeys God and His Prophet, he surely strays a manifest straying' (Qur'ān, 33, 36). He also said, 'But no! by your Lord! they do not believe (in reality) until they make you a judge of that which has become a matter of disagreement among them, and then do not find any straightness in their hearts as to what you have decided and submit with entire submission' (Qur'ān, 6, 65).

Then how can one who abandoned the judgement of God and His Prophet and refused to submit to it, give judgement on a matter of the religion of God?

(F. 103 b) Mu'āwiyah and 'Amr b. ul-'Āṣ refused to submit to the judgement of God and His Prophet. If they had done so, then resorted afterwards to the command of God and returned to the religion of the Muslims, it would have been our duty to accept this from them, and to renew friendship with them (نتولاهم) as God has ordered us to fight the transgressors till they comply with God's command. But to appoint men to give judgement on something which has already been decided by God and to accept the judgement of men, even if it contradicted that of God, is something which we cannot allow.

O Ibn 'Abbās! Did you not know that among the conditions between 'Alī and Mu'āwiyah, one stipulates that if one of the followers of 'Alī committed a sin then entered into allegiance to Mu'āwiyah, 'Alī would not have the right to impose the

They said, "Suppose that there is a man who committed fornication or a man who committed robbery and his theft was proved. The Imam of the Muslims wanted to impose on him the punishment specified for theft, but he refused to submit to the command of God, and, a group of the Muslims rose to defend him from having this punishment imposed on him, and thus the thief became secure among them. Is it not lawful for the Muslims to fight those people"?

Ibn 'Abbās said, "Yes".

They continued, "Suppose that the Muslims fought them till victims fell on both sides, then they proposed to the Muslims to appoint an arbiter on their side to arbitrate with an arbiter appointed by them, and to accept whatever judgement the arbiters might arrive at, would it be lawful for the Muslims to accept this from them? And if they judged unjustly and directed the abandonment of the (ḥudūd), would it be right for the Muslims to agree to this and to consider it unlawful to fight those who abandoned the (ḥudūd) and held fast to this"?

Ibn 'Abbās said that the Muslims are not allowed to do so.

They said, "Then, how can we arbitrate on the religion of God with someone who believes in the abandonment of the (ḥudūd), and consider it unlawful to fight the transgressing party while, fighting them is one of the (ḥudūd) of God like His commands concerning the thief and the fornicator. Man has no choice in anything about which God has given judgement. Almighty God has said, 'And judge between them by what God has revealed, and do not follow their low desires ......, but if they turn back, then know that God desires to afflict them on account of some of their faults; and most surely many of the people are transgressors. Is it then the judgement of (the times of) ignorance that they desire? and who is better than God to judge for a people who are sure?' (Qur'ān, 5, 49-50). God also has said, 'Shall I then seek a judge other than God? and He it is Who has revealed to you the Book which is made plain'

and besiege them and lie in wait for them in every ambush, (F. 102 a) then if they repent and keep up prayer and pay the poor-rate, leave their way free to them; surely God is forgiving, merciful. And if one of the idolators seek protection from you, grant him protection till he hears the word of God, then make him attain his place of safety; this is because they are a people who do not know. '(Qur'ān, 9,1-6).

Thus the Barā'ah directed the breaking of every treaty with the idolators and forbade the Prophet to grant them any security, except from those who may seek protection from him so that they may hear the word of God. The Almighty also has said, 'O you who believe! The idolators are nothing but unclean, so they shall not approach the Sacred Mosque after this year', (Qur'ān' 9, 28).

After God had forbidden His Prophet to conclude any agreement with the polytheists, and made such a deed unlawful in Barā'ah, no one was allowed to do so. What can your man say about this? If he still holds the concluding of agreements with the unbelievers a permissible act, then let him take the mosque of Jerusalem for his qiblah, and follow the laws which have been abrogated.

O Ibn ʿAbbās! Do not you think now that the case [1] which your man has quoted as an argument against us is no more permissible?"

Ibn ʿAbbās said, "Yes".

They continued, "Do you know that fighting the transgressing group is one of the (ḥudūd) of God which He has taught His servants, as He taught them the flogging of the fornicatress and the fornicator and cutting off the hand of the thief?"

Ibn ʿAbbās said, "Yes".

---

(1) The Prophet's agreement with the unbelievers.

there is a Muslim who is married to a Jewess or a Christian woman, and some trouble arises between them, is it lawful in such case to invite the Jews and the Christians to judge according to the laws of the Muslims in which both the Jews and Christians do not believe ?"

Ibn 'Abbās said, "No".

They said, "Then how could 'Alī accept the arbitration of 'Amr b. ul-'Āṣ who allowed the shedding of the blood of the Muslims, forbidden by God to be shed, and who joined our enemies ?"

"As regards the armistice between the Prophet and the unbelievers which you have quoted against us, the permissibility of concluding such agreement was abrogated, at a later time. In the same way, the Qiblah was Jerusalem, at first, then it was replaced by the Ka'bah. (F. 101 b). Wine was allowed at the beginning, then forbidden later (Other examples of abrogated things are given).

In the Barā'ah, God forbade the Prophet to conclude any agreement with the unbelievers. He said, '(This is a declaration of) immunity by God and His Prophet towards those of the idolators with whom you made an agreement. So go about in the land for four months and know that you cannot weaken God and that God will bring disgrace to the unbelievers. And an announcement from God and His Prophet to the people on the day of the greater pilgrimage that God and His Prophet are free from liability to the idolators; therefore if you repent, it will be better for you, and if you turn back, then know that you will not weaken God ; and announce painful chastisement to those who disbelieve—except those of the idolators with whom you made an agreement, then they have not failed you in anything and have not backed up anyone against you, so fulfil their agreement to the end of their term : surely God loves those who are careful of their duty. So when the sacred months have passed away, then slay the idolators wherever you find them and take them captives

They said, "Is the one who kills the game while he is on pilgrimage allowed to require the arbitration of one who does not forbid such a deed"?

Ibn 'Abbas said, "No".

They said, "How then did 'Alī accept as arbiter on a matter of religion someone who considers it lawful to shed the blood of the Muslims, an act which God has forbidden, and one who considers it unlawful to fight the transgressing group and those who entered into allegiance to the enemies of God and His Prophet?

Even if the arbitration (in principle) were right, 'Alī had gone out of the right path by accepting as arbiters on a question of the religion of God those who believe in something else, by allowing the killing of the believers and entering into allegiance to the enemies of God and His Prophet.

As regards Abū Mūsā, was he not a doubtful man? And did he not consider it unlawful to fight the transgressing group and discouraged the people from fighting"?

Ibn 'Abbās said, "Yes".

They said, "How then could 'Alī appoint such a man as arbiter? In doing this, he is like a man who accepted the judgement on the value of game killed in the Haram, from someone who permits such a deed. (F. 101 a) And did not 'Amr b. ul-'Āṣ consider the shedding of the blood of the believers a lawful act, and considered it unlawful to fight those who revolted against the Muslims? Did he not join the enemies of God and the Muslims"?

Ibn 'Abbās said, "O yes! You have disagreed with 'Alī because of this, and you are right". They continued, "As regards the Qur'anic verse, 'And if you fear a breach between the two (the husband and the wife), then appoint a judge from his people and a judge from her people; if they both desire agreement, God will effect harmony between them', suppose that

to God, His Prophet, and the Imam of the Muslims Abdullāh b. Wahb ar-Rāsibī. We nominated him after we had deposed you, because you deserved this from us and we had to act (against you). That is all".

The debate between the Muslims and Ibn 'Abbās

Then 'Alī b. Abī Ṭālib sent to them 'Abdullāh b. 'Abbās who asked them to rejoin 'Alī. They said to him that 'Alī discarded his title as the Prince of the faithful, and desired the arbitration, throwing away the gown (of the caliphate) which God has bestowed on him.

(F. 100 a) In answer to this Ibn 'Abbās said to them that the Prophet discarded his title as the "Prophet of God" when concluding an agreement on the cessation of hostilities between him and the polytheists of Quraysh in the year of Ḥudaybiyah. This was after they had said to him, "If we knew that you are the Prophet of God we would not disagree with you". Ibn 'Abbās continued, "As to that which you have mentioned about the arbitration and that it is not permissible, God has said, 'O you who believe! Do not kill game while you are on pilgrimage, and whoever among you shall kill it intentionally, the compensation (for it) is the like of what he killed, from the cattle, *as two just persons among you shall judge*, as an offering to be brought to the Ka'bah ......, (Qur'ān, 5, 95). God also has said, 'And if you fear a breach between the two (the husband and the wife) *then appoint a judge from his people and a judge from her people;* if they both desire agreement God will effect harmony between them'. (Qur'ān: 4, 35)".

They said, "We have listened to you and heard the message with which you have been sent and your arguments. By God, listen to our arguments and judge between us and him who has sent you".

Ibn 'Abbās said, "By God, I will".

"From the Prince of the faithful 'Alī b. Abī Ṭālib to Zayd b. Ḥiṣn [1], 'Abdullāh b Wahb ar-Rāsibī and the Muslims with them: In reference to you, I praise God, the One. To begin: The two arbiters have abandoned the Book of God and judged against that which has been revealed. Thus God and His Prophet have abandoned them. I have also abandoned them. Now let us agree and return to fulfil that which you have demanded from me till God, Who is the best judge, decides between us and our enemy. Let us meet in Najrān [?] [2] if God wills".

They answered this letter with one at the beginning of which they mentioned 'Abdullāh b. Wahb ar-Rāsibī. It reads as follows: "In the name of God, the Compassionate, the Merciful. (F. 99 b.) From the Imam of the Muslims 'Abdullāh b. Wahb ar-Rāsibī, and from Zayd b. Ḥiṣn and the Muslims with them to 'Alī b. Abī Ṭālib, the one who deposed himself. Peace be upon him who follows the right path and keeps away from that which causes one to perish.

To begin: We praise God the One. Your letter in which you mention that the two Arbiters abandoned the Book of God and judged against that which He has revealed has reached us. We have known since the beginning of this matter, thanks to God, that it was not the right thing (to do). Your sin in allowing the arbitration (to happen) is greater than the sins of the arbiters. You have proposed to return to that which is right, and to agree with us as before. We do not reject your repentance. If you are truthful, join the Muslims in obedience

---

[1] The name of this man was given before as Zayd b. Ḥuṣayn. The two variations of Ḥiṣn and Ḥuṣayn occur also in Ṭabarī: See Index under "Zayd b. Ḥuṣayn".

[2] The presence of Najrān here is strange. It may be a corruption of Nahrawān.

Qur'ān and learned men. Among them was 'Abdullāh b. Wahb ar-Rāsibī who was the first Imam whom they nominated, Ḥuqrūṣ b. Zuhayr as-Sa'dī, Zayd b. Ḥuṣayn aṭ-Ṭā'ī, Ḥamzah b. Sinān al-Azdī as-Sulamī, and a number of Muhājirūn and the Anṣār. They assembled in the house of 'Abdullāh b. Wahb ar-Rāsibī and offered the Imamate to Ḥurqūṣ b. Zuhayr, but he declined it. They offered it to 'Abdullāh b. Wahb ar-Rāsibī after they had passed it from one to another. Ar-Rāsibī said, "Well, give it to me. By God I do not accept it for love of this world and I am not going to abandon it for fear of death".

When 'Alī learned of the settling of those people in Nahrawān, he sent someone to ask them to return to him and this was after the two arbiters had met for 49 days in Dūmat al-Jandal. When those men (the Khawārij) left him and deserted his camp, he missed them and said, "Why do I not hear the reading of the Qur'ān as I used to do before"? He was told, "The readers have left your camp".

When Mu'āwiyah learned that the people of Nahrawān had deserted 'Alī, he sent to him saying: "I heard that some of your followers disobeyed you and left your army. Things cannot get settled by us alone in the presence of a third contestant (F. 99 a) If you would like me to fight them for you, I will". 'Alī wanted to accept this proposition, but he was advised not to do so, and to march on them suddenly before the assembling of their partisans from the different districts.

The meeting of the Two Arbiters

The two arbiters met in Dūmat al-Jandal. Abū Mūsā al-Ash'ari rejected his man 'Alī and 'Amr b. al-'Āṣ confirmed the nomination of Mu'āwiyah. When 'Alī learned of this, he repented of that which he had done and wrote to the people of Nahrawān (calling them) to fight Mu'āwiyah and asking them to rejoin him.

Prince of the faithful 'Alī..." and Mu'āwiyah said to him that if he had known that he was the Prince of the faithful he would not have fought him, and demanded that 'Alī should omit this title and 'Alī agreed.

(F. 98 a) When the Muslims learned of this they said to him, "O'Alī! What induced you to deprive yourself of the name with which the Muslims have called you? Are you not the Prince of the faithful and Mu'āwiyah the Prince of the unbelievers? Repent of that which you have done." 'Alī repented.

Mu'āwiyah continued to write to 'Alī about the arbitration. 'Alī chose from among his army Abū Mūsā al-Ash'arī and Mu'āwiyah chose 'Amr b. al-'Āṣ who was the enemy of the Prophet and had composed a satire of 90 couplets about him. 'Alī accepted such a man as arbiter and left aside the judgement of the Book of God. Surely, if arbitration had been right Alī must have perished for allowing blood to be shed in the war that preceded arbitration, and Mu'āwiyah was more just than he because he was the one who took the initiative. And if arbitration had been wrong, 'Alī must have perished for entering into it. In both cases 'Alī has no escape. It was related after the Prophet that he said, "In my community, there will be two arbiters who will go astray and cause those who follow them to go astray".

The separation of the people of Nahrawān may God have mercy on and forgive them

When the Muslims became certain that 'Alī was going to arbitrate and that he had reverted to this decision after repenting of it, they left him and went away taking God for their arbiter. They are the missionaries of God on earth who (F. 98 b) command that which is right and prohibit that which is wrong. Leaving 'Alī, they went to a place near Kūfah, called Ḥarūrā and there assembled 10,000 of the best companions of the Prophet, the leaders of the Muslims, their jurisprudents, readers of the

transport one brick at a time for the building, while 'Ammār used to carry two bricks at a time till he fainted as he was still convalescing from an illnes which had befallen him.

(Other stories are related about the virtues of 'Ammār b. Yāsir, as attested by the Prophet) (1).

(F. 97 a) At the time of his death 'Ammār said, "Is there anyone who would like to go to paradise before the arbitration ?" "It was related to us that he reproached 'Alī and said to him", You have made us doubtful of our religion and put us in a bad position by causing us to appoint our enemies as arbiters on our religion and our blood. Was it not better to have taken such a step before starting the war and before killing Ṭalḥah and Zubayr who asked you the same thing and you refused to consent saying that you knew that you were right and that they were wrong. If the people whom we are fighting were unbelievers and polytheists, we should not stop fighting them till they embraced Islam. If they were the people of a revealed religion we should fight them till they "paid the jizyah with willing submission and feel themselves subdued" (Qur'ān : 9,29).

If they were transgressors we should not stop fighting them "till they comply with God's command" (Qur'ān : 49,9).

Then 'Ammār went out, accompanied by the Muslims who followed him and fought Mu'āwiyah till they fell as martyrs. Twenty-five men of the Muhājirūn and the Anṣār were killed with 'Ammār.

(F. 97 b) The two Arbiters, Abū Mūsā al-Ash'arī and Amr b. al-'Āṣ

Mu'āwiyah promised to give Egypt to 'Amr b. al-'Āṣ as a source of gain. Correspondence continued secretly between 'Alī and Mu'āwiyah. 'Ali wrote to Mu'āwiyah, "From the

(1) Many of these traditions about 'Ammār are related in his biography in Ṭabaqāt Ibn Sa'd.

to fight 'Alī and to revenge the murder of 'Uthmān who, they said, was unfairly killed. 'Alī, accompanied by the Muslims, met Mu'āwiyah and his followers at Ṣiffīn and the two armies fought vigorously. A great number of men were killed and it is said that the number of the dead amounted to 70,000 and, on the night called "Laylatu 'l-Harīr" (¹), 30,000 were killed. Mu'āwiyah became afraid because of the increasingly large number of fatal casualties among his followers (F. 96 a) and consulted with 'Amr b. ul-'Āṣ who advised him to fix copies of the Qur'ān to the points of lances. Mu'āwiyah wrote to 'Alī secretly saying that the Book of God was the arbiter between the party of 'Alī and his party and suggested that they should appoint two arbiters and accept whatever judgement they might give. 'Ammār b. Yāsir heard of this and said to his companions, "Go to 'Alī and reproach him for this". 'Alī told them that he was going to reject arbitration.

The murder of 'Ammār b. Yāsir

It was related to us that 'Ammār b. Yāsir said to 'Alī, "Those people will say to you, 'Between you and us is the Book of God'. Say to them, 'We have fought you because you have abandoned the Book of God'. They will say to you, 'Let us appoint two arbiters between us and let us accept whatever judgement they may give'. Say to them, 'Who can give better judgement than God for the people whose faith is assured' (Qur'an, 5, 55). If they say, 'Let us appoint an armistice period in which to negotiate peace.', say to them, 'God Almighty has said, (Fight the transgressors till they comply with the command of God) '(Qur'ān, 49, 9)".

It was related to us that the Prophet said to 'Ammār b. Yāsir, "You will be killed by the unjust group. Your murderer will go to Hell". It was related to us also that during the construction of the mosque of Madīnah, each Muslim used to

(¹) About Laylatu 'l-Harīr see: Tabarī, I, 3322.

of the Prophet, in her home and deceived her by saying that 'Alī seized the rule for himself without the consent of the Muslims and before consulting with them. 'Uthmān, they said to her, was unfairly killed after he had repented of his deeds. Thus, they made her change her opinion of 'Uthmān after she had been wont to attest that he became an unbeliever in the Qur'ān. They persuaded her to go with them to Iraq so that she might put the question again in the hands of the Muslims to decide what they wished. Thus they came to Baṣrah seeking worldly profit after they had witnessed (indifferently) the murder of 'Uthmān and entered into allegiance to 'Alī. They were accompanied by mischievous and ignorant people. Some of the Muslims appealed to them in the name of God (to abandon this), (f. 95 a) but they did not listen to them and killed some of the Muslims.

The battle of the Camel

When 'Alī and the Muslims with him in Madīnah heard of those deeds, they had to come out to fulfil the commands of God. Those who are not faithful to their pledge have no religion. 'Alī arrived at Kūfah accompanied by some of the Muslims, and there, they were joined by some of the inhabitants of Kūfah. The battle took place, Ṭalḥah was killed on the field and Zubayr fled, but was killed by 'Amr b. Jurmūz. The camel of 'Ā'ishah was wounded. Victory was destined to the Muslims and 'Ā'ishah repented of her deeds. When 'Ammār b. Yāsir asked her if she fought 'Alī and his followers in fulfilment of a wish of the Prophet or was it her own opinion (F. 95 b.) she said that it was her own opinion and that she regretted it and repented of it. Her repentance was accepted by the Muslims and she returned to her home. The people of Baṣrah agreed to obey 'Alī and thus he became fully acknowledged by all the Muslims.

The revolt of Mu'āwiyah

When 'Alī's authority became fully established Mu'āwiyah b. Abī Sufyān b. Ḥarb rose with the Syrians and called the people

follow the sunnah of the Prophet and the examples of the two Caliphs Abū Bakr and 'Umar. 'Alī refused to be nominated, at first, then accepted at last (f. 93 a) and made a speech in which he undertook to confiscate all that 'Uthmān had taken from the common property of the Muslims, and to put right all the wrong he had done.

(f. 93 b.) The Muslims were not against the murder of 'Uthmān as is suggested by the doubtful and hesitant people among the Muslims. If they were against his murder why did not they defend him? 'Uthmān was among them and was not secretly killed, but his house was encircled for more than a month. (f. 94 a.) All the Muslims were agreed on killing him for the injustice and the innovations he had done. Abū Bakr and 'Umar were not more closely akin to the Prophet than 'Uthmān and 'Alī, but their merit was based on their piety and their adherence to the commands of God. But when 'Uthmān and 'Alī abandoned the commands of the Book of God and acted contrary to the sunnah of the Prophet, the Muslims rose against them.

If the doubters state that they refrain from condemning them because of their former deeds and their close relation to the Prophet, and if they say that 'Uthmān and 'Alī are in Paradise, while their followers are in Hell, it should be said to them that 'Uthmān and 'Alī led the people to follow them and they did so, and whoever was killed from among them met his death following the same religion as his leader. How then can 'Uthmān and 'Alī be in Paradise and their followers in Hell? If this happened according to the judgement of a man it would be an injustice. How then can it be attributed to God? Both the leaders and their followers are in Hell, and moreover, the leaders will be responsible for their own faults and the faults of their followers whom they led astray.

F. 94 b. The Revolt of Ṭalḥah, Zubayr and 'Ā'ishah

When 'Alī became established (in authority), Ṭalḥah and Zubayr revolted against him. They went to 'Ā'ishah, the wife

forward by them or whether they were fabricated later, is a question which applies aqually to Alī's arguments, and which cannot be answered with certainty. But, as these arguments were given, although very briefly, by Abū Mikhnaf, we must assume that they represent one of the early phases of the Khārijī point of view.

2. Again, Abū Mikhnaf gives another report, related after the Khawārij, on the reason for their separation from 'Alī ([1]) This report is given with few more details by Qalhātī ([2]).

3. Qualhātī mentioned at the end of his book, in a form of an "isnād", the groups of scholars at different times through whom the Ibāḍī doctrine was preserved from the time of 'Abdullāh b. Ibāḍ downwards.

4. Furthermore the book seems to contain some traditions fabricated by the Khawārij to strengthen their cause. An example of these is the tradition put in the mouth of the Prophet to condemn the arbitration. In this tradition the Prophet is stated to have said, "In my community, there will be two arbiters who will go astray and cause those who follow them to go astray". I could not find this tradition anywhere else.

For these reasons, I am inclined to think that the information on the Khawārij in Qalhātī's work, is compiled from early Khārijī works. It throws a new light on their early theological and political views.

[The Caliphate of 'Alī according to al-Kashf wa 'l-Bayān of Abū Sa'īd Muḥammad b. Sa'īd al-Qalhātī Brit. Mus. Ms. Or. 2606.]

F. 92 b. The caliphate of 'Alī

The Muslims assembled in the mosque of the Prophet and elected 'Alī on condition that he would observe obedience to God,

---

([1]) Ibid, 3353.
([2]) f. 195 b-196 a.

opinions of the Ibāḍī Khārijīs about the other Muslim sects. Naturally the Ibāḍis are stated to be the only right sect.

As we have books on the Muslim sects, written by Sunnī and Shī'ī authors, in which the Khawārij are criticised, it is of much interest to us to have a book written on this subject by a Khārijī, to show the point of view of the Khawārij and to give their criticism of other sects.

This book contains also a great deal of information about the Ibāḍis. The author, when describing the beliefs of each sect, tries to refute them if they are different from his, then gives the Ibāḍī opinions on the questions discussed. Besides this, he gives an Ibāḍī creed at the end of his work [1].

The date of the author of this work is not known. He was mentioned in the work entitled Kāmūs al-Sharī'ah by Jumayyil b. Khamīs al-Sa'dī. This work was written during the reign of the Imam Sultan b. Saif b. Mālik, A.H. 1059-1079 [2]. Qalhātī was referred to in this work as one of the great orthodox Imams of the past. Qalhātī might have flourished at a comparatively late period. But this does not lessen our interest in his work in general, and the account of Khārijism given in it in particular. Concerning the latter there are some reasons which convince me that the statements given in it go back to an early date.

1. Some of the important arguments against Ibn 'Abbās attributed to the first Khawārij by our author, are given in a very brief form by Abū Mikhnaf. The latter related these arguments after the Khawārij. This report is recorded in Ṭabarī [3]. It shows us that these arguments were known as early as the arguments against the Khawārij, attributed to 'Alī. Whether these arguments attributed to the first Khawārij were really put

(1) F. 224 a.

(2) Cat. of Arabic Mss., Brit. Mus., and Badger: History of the Imams and Seyyeds of 'Oman, pp. 78-90.

(3) Part I, 3351, 2.

In his account, Maqdisī has some inclination towards 'Alī. He wrote his book about 355 A.H.

6. Ibn al-Athīr: al-Kamil. 3, 228 f. [Ibn al-Athīr was born in 555 and d. 630 A.H.].

Reports on the Khawārij, in all the published works handed down to us by Muslim historians, are numerous and contradictory. It is impossible to discuss them here. But suffice it to say that most of these reports were handed down to us by authors who were of different creeds from the Khawārij, and who were more or less hostile to them.

The contribution made to the study of Khārijism here, is the publication of an account of it, written by a Khārijī. This is the first time an account of the rise of Khārijism, written by a Khārijī author is published.

This author is Abū Sa'īd Muḥammad b. Sa'īd al-Azdī al-Qalhātī, who was an Ibāḍī Khārijī from Qalhāt in 'Omān. The book utilized here is al-Kashf wa'l-Bayān, a unique Ms. preserved in the British Museum ([1]).

This is a work of two parts, one of which is historical and the other theological. In the historical part, there is a chapter on the caliplate of 'Alī which contains the account of Khārijism referred to above. This chapter is produced here in an abbreviated English Translation ([2]). The abbreviation was necessary because the text is corrupt in some places and in others it contains some needless repetitions. But it is believed that all the important facts in it have been given in this translation.

In the theological part of the book, there is a study of non-Muslim religions and Muslim sects. The study of the Muslim sects is of special importance because it shows us the

---

([1]) Or 2606. See the description of it in: Cat. Arab. Mss., Sup., pp. 121-124.

([2]) See below.

THE RISE OF KHĀRIJISM ACCORDING TO ABŪ SA'ĪD MUḤAMMAD B. SA'ĪD AL-AZDĪ AL-QALHĀTĪ

BY

MUḤAMMAD KAFAFI, PH.D.

The story of Khārijism has been told by many authors. In the following sources some accounts of them are to be found:

1. Naṣr b. Muzāḥim al-Minqarī: Wāqi'at Ṣiffīn, Cairo, 1946. [The author is a Shī'ī who died in 213 A.H. His book is a detailed account of the battle of Ṣiffīn and the subsequent arbitration, from the point of view of the Shī'ah].

2. Abū Ḥanīfah ad-Dīnawarī: al-Akhbār aṭ-Ṭiwāl, ed. W. Guirgass, p. 178 f. [The author was probably born in the first decade of the 3rd cent. A.H. and d. 282 A.H.] (1).

3. Ṭabarī: Tārīkh, I, 3256 f. [The battle of Ṣiffīn and the incidents which led to the arbitration. Ṭabarī was born probably at the end of 224 or the beginning of 225 A.H. (2).

His history stops in 302 A.H.].

4. Mas'ūdī: Murūj, 4, 288 f. [The caliphate of 'Alī; p. 343, the battle of Ṣiffīn; p. 283, the two arbiters and the arbitration]. Mas'ūdī was a Shī'ī. He wrote his work about 332 A.H.

5. Maqdisī: al-Bad' wa't-Tārīkh, 5, 208 f., the caliphate of 'Alī and the incidents which led to the rise of Khārijism.

---

(1) See: Ency. of Islam, Article "Dīnawarī".

(2) Ibid: Article Ṭabarī.

Zakī Muḥammad Ḥasan. Qunūz al-Fāṭimiyin. [Treasures the Fāṭimids]. Large 8vo.

Egyptian Library Press, Cairo, 1356 : 193

See pp. 187-93.

Kühnel, Ernst. Islamische Kleinkunst. 8vo.
Schmidt, Berlin, 1925.

See pp. 172-4 and Abb. 139-41.

———— Die Sammlung türkischer und islamischer Kunst im Tschinli Köschk. Large 4to.
de Gruyter, Berlin & Leipzig, 1938.

See Taf 33, for lantern, with panes of rock crystal, from the Laleli Mosque at Constantinople. Turkish, XVIIIth cent.

Lamm, Carl Johan. Mittelalterliche Gläser und Stainschnittarbeiten aus dem Nahen Osten. Sm. 4to., 2 vols.
Reimer/Vohsen, Berlin, 1929-30.

See Abschnitt B. Steinschnittarbeiten, hauptsächlich aus Bergkristall, pp. 177-240 and Taf. 64-88.

Longhurst, M. H. Some Crystals of the Fatimid Period. *Burlington Magazine*, XLVIII, pp. 149-55, with 2 plates.
1926.

Migeon, Gaston. Musée du Louvre. L'Orient Musulman. 2 vols., 8vo.
Morancé, Paris, 1922.

See II, pp. 7-8 and pls. 1-2.

Pollak and Muñoz. Pièces de choix de la Collection ... Stroganoff à Rome. Large 4to., 2 vols. Rome, 1911-12.

See II, p. 213 and pl. CLII-CLIII for jug with handle, decorated with two pairs of lions affronted on either side of a tree.

Molinier, Émile. Le Tresor de Saint-Marc à Venise. *Gazette des Beaux-Arts*, 2e période, tome XXXV, pp. 361-78; XXXVII, pp. 376-96, with 7 illustrations; XXXVIII, pp. 458-68, with 4 illustrations; 3e période, tome I, pp. 42-50, with 3 illustrations.
1887-89

"Aiguière en cristal de roche au nom du Khalife El-Aziz-Billah (Xe siècle)" [with inscriptions and animals]; "Vase arabe en cristal de roche, [in the Louvre]: "Aiguière arabe en cristal de roche (monture vénitienne en argent doré)"; with an illustration of each, tome XXXVII, pp. 377-83.

Christie, A. H. Two Rock-crystal Carvings of the Fatimid Period. *Ars Islamica*, IX, "Notes", pp. 166–8, with 2 illustrations on 1 plate. 1942.

In the Treasury of San Marco at Venice.

Dimand, M. S. A Handbook of Mohammedan Decorative Arts. Sm. 8vo. New York, 1930.

See pp. 185-7 (by Joseph Breck) and figure 115.

——— A Handbook of Mohammedan Decorative Art. Second edition. New York, 1944.

See pp. 233-6 and figure 154.

Erdmann, Kurt. Islamische Bergkristallarbeiten. *Jahrb. der preussischen Kunstsammlungen*, LXI, pp. 125–46, with 26 illustrations. 1940.

New examples.

Falke, Otto von. Gotisch oder Fatimidisch? *Pantheon*, V, pp. 120–29, with 18 illustrations. 1930.

Foelkersam, Baron A. de. Le cristal de roche et son application aux Arts. (In Russian). *Staruie Ghodui*, Dec. 1915, pp. 3–14, with 13 plates and 1 illustration. 1914.

See the examples in the Hermitage Museum illustrated on the 5th and 6th plates.

Irwin, John. Textiles and the Minor Arts, in Leigh Ashton, *The Art of India and Pakistan, a commemorative catalogue of the exhibition held at The Royal Academy of Arts, London, 1947–8*, pp. 199–237. Faber and Faber, London, [1950].

See p. 232 and Plate 75 for a XVIIth century example.

Kahle, Paul. Die Schätze der Fatimiden. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LXXXIX, pp. 329–62. 1935.

——— Bergkristall, Glass und Glasflüsse nach dem Steinbuch von el-Bērūnī. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, XC, pp. 322–56. 1936.

See pp. 325–43.

Schmidt, Robert. Die Hedwigsgläser und die verwandten fatimidischen Glas-und Kristallschnittarbeiten. *Schlesiens Vorzeit in Bild und Schrift*, neue Folge, VI, pp. 53-78, with 1 plate and 29 illustrations. Breslau, 1912.

Includes illustrations of glasses of this type at Amsterdam, Asseburg, Berlin, Breslau, Coburg, Cologne, Cracow, Halberstadt, Minden, Neisse, Nuremburg, Venice, etc.

III.—Rock Crystal

Anon. "Starring" Museum Treasures: the first to be isolated. *Illustrated London News*, March 7th, 1931, p. 359, with 1 illus. 1931.

A rock crystal jug, similar to that in S. Mark's, Venice, acquired by the V. and A. Museum in 1862.

Arnold, Sir Thomas, in Sir E. Denison Ross, *The Art of Egypt through the Ages*, pp. 79–80 and plate 331. The Studio, London, 1931.

Barbier de Montault, X. Un vase en cristal du trésor de S. Marc de Venise. *Revue de l'Art chrétien*, nouvelle série, tome VI, pp. 296–8, with 1 plate. 1888.

With Kufic inscription. The metal mounting is European.

Born, Wolfgang. Small objects of semiprecious Stone from the Mughal Period. *Ars Islamica*, VII, "Notes", pp. 101–4. 1940.

Camón Aznar, José. Las piezas de cristal de roca y arte Fāṭimī encontradas en España: Lote del Monasterio de Celanova. *Al-Andalus*, IV, pp. 396–405, lám. 2–6 and 16 figures. 1939.

From the Bishop's Palace at Orense and the Church of Ager.

Charleston, R. J. A group of Near Eastern Glasses. *Burlington Magazine*, LXXXI, pp. 212–18, with 2 plates and 5 figures. 1942.

tint and contains many bubbles. The carving is deeply cut; they bear the mark of a large course wheel, generally applied in two directions more or less at right angles to one another, and little attempt has been made to round off the edges and angles. The decoration consists of figures of lions, griffins or eagles as well as a formal leaf-like patterns; see Dillon, *Glass*, p. 115. They recall Fāṭimid art.

Czihak, E. von. Die Hedwigsgläser. *Zeitschrift für christliche Kunst*, III, col. 329–54, with 1 plate and 5 illustrations. 1890.

Erdmann, Kurt. An unknown Hedwig glass. *Burlington Magazine*, XCI, pp. 244–8, with 5 illustrations. 1949.

In private possession.

Essenwein, A. Ein "Hedwigsbecher" im Germanischen Museum. *Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit*, neue Folge, XXIV, col. 228-33, with 4 illustrations. 1877.

Friedrich, Carl. Glaskelche und Glaspatenen. *Die Wartburg*, VI, pp. 184–9. Munich, 1879.

See pp. 187–9.

Grünhagen, Prof. Zur Geschichte der Hedgwigsbecher. *Schlesiens Vorzeit in Bild und Schrift*, II, pp. 92–3. Breslau, 1871.

On a letter, dated 1614, from the Archduke Karl, Bishop of Breslau, to the Prince of Brieg, referring to a Hedwig Glass.

Kalesse, E. Das Museum schlesischer Altertümer in Breslau. *Zeitschr. für bildende Kunst*, XVIII, pp. 287–95, with 6 illustrations. 1883.

St. Hedwig's glasses, illustration p. 293.

Sauerlandt, Max. Das "Hedwigsglas" auf der Feste Coburg. *Zeitschrift fur christliche Kunst*, XXV, col. 311–16, with 3 illustrations. 1912.

See p. 194 and figure 5, "Mosque lamp, Mamluk, early XIV century".

Zakī M. Hasan. Al-Fann al-Islāmī fī Miṣr. [Muslim Art in Egypt]. I. 4to.

Egyptian Library Press, Cairo, 1935.

See pp. 117-18 and pl. 37.

———— Qunūz al-Fāṭimiyin. [Treasures of the Fāṭimids]. Large 8vo.

Egyptian Library Press, Cairo, 1356 : 1937.

See pp. 176-86.

———— Al-Funūn al-Īrānīya fil 'Aṣr al-Islāmī. [Persian Arts in the Muslim Period]. 8vo.

Egyptian Library Press, Cairo, 1940.

See pp. 260-62 and pls. 152-4.

———— al-Mishkāwāt al-Zugāgīya fī 'Aṣr al-Mamālik. [Glass Mosque-lamps from the Mamlūk Period]. ath-Thaqāfa, II, No. 65, pp. 31–5, with 5 illustrations 1940.

———— Moslem Art in the Fouad I University Museum. 8vo., 2 vols.

Fouad I University Press, Cairo, 1950.

See I, pls. 106-11.

———— Lampes arabes. *La Femme nouvelle*, décembre 1951, pp. 2, with 2 col. plates 1951.

Two fine enamelled mosque lamps from the Mosque of Sultan Hasan are illustrated. The author mentions the fact that a few wasters of enamelled glass have been found in the excavations of Fusṭāṭ and that this shows that such lamps were made in Cairo.

III.—The So-Called "Hedwig Glasses"

The glass of these little vessels, which vary in height from three to five inches, is generally of a yellowish-green or brownish

Wiet, Gaston. Album du Musée Arabe du Caire. 8vo.
Institut français d'Archéologie, Le Caire, 1930.

See pp. 90-99 (flagons of enamelled glass) and 93-9 (mosque lamps of enamelled glass).

———— Lampes en verre émaillé. *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, XIV, pp. 117-26, with 6 plates. 1931-2.

Includes a chronological list of 192 enamelled glass objects.

———— L'Exposition d'Art persan à Londres. *Syria*, XIII. 1932.

See p. 196 and pl. XXIV.

———— Les Lampes d'Arghūn. *Syria*, XIV, pp. 203-6 and pls. XXIII-XXIV. 1933.

To be read in connection with the articles of Ravaisse and Mayer [*q.r.*]

———— Les lampes en verre de la collection Gulbenkian. *Annales de l'Institut d'Études orientales, Université d'Alger*, III, pp. 19-26, with 3 plates. 1937.

The earliest was made for the mausoleum of Sayf ad-Dīn Bektīmūr, who died in 729H. (1329), the second for a man who died in 748H. (1347), the third for Sultān an-Nāṣir Muḥammad, who died in 741H. (1341), and the fourth, fifth and sixth, for Sultan al-Malik an-Nāṣir Ḥasan who died in 762H. (1361).

———— Musée National de l'Art arabe. Guide Sommaire. Sq. 8vo.
Ministère d'Instruction Publique, Le Caire, 1939.

See pp. 15-16 and 20, and relative text.

Wilson, H. Persian Art. *Architectural Review*, IX, pp. 176-82, with 13 illustrations. 1901.

Two flasks are illustrated.

Winlock, H.E. The History of Glass Exhibition. *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, XXXI, pp. 192-7, with 8illustrations. 1936.

Sommerard, E. du. Musée des Thermes et de l'Hotel de Cluny. Catalogue et description des objets d'art de l'antiquité, du moyen âge et de la renaissance exposé au Musée. 8vo. pp. xxxiii and 691. Hotel de Cluny, Paris, 1883.

Verrerie arabe, pp. 376-7.

Stein. Collection Ch. Stein. Catalogue des objets d'art de haute curiosité et d'ameublement composant l'importante collection de M. Ch. Stein et dont la vente aura lieu ... à Paris ... 1886. 4to., pp. xix, 4 and 103, with 33 plates and several illustrations. Paris, 1886.

Two examples, Nos. 99 and 100, with 1 plate.

Thiébault-Sisson. Verres antiques. La collection Durighello. *Revue des Arts décoratifs*, XXII, pp. 49-54, with 1 plate and 9 illustrations. 1902.

Three examples of Muhammadan glass, p. 51.

Wallis, Henry. Arab lamps. *The Athenaeum*, Sept. 24th, pp. 412-13. 1887.

An article on Yacoub Artin Pasha's paper in the *B.I.É.*, [*q.v.*].

Wiegand, Theodor. Baalbek. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in den Jahren 1898 bis 1905. Dritte Band. 4to. de Gruyter & Co., Berlin and Leipzig, 1925.

See F. Sarre, Die Kleinfunde—Gläser, pp. 137-9 and Abb. 72-84.

Whishaw, Bernhard, and Ellen M. Whishaw. Hispano-Arabic Art at Medina Az-zahra. *Burlington Magazine*, XIX, pp. 270-78, with 2 plates and 2 figures. 1911.

Fragments of glass from Madīnat az-Zahra, plate II, G and H.

Wiet, Gaston. Catalogue Général du Musée Arabe du Caire. Lampes et Bouteilles en verre émaillé. 4to., pp. vii and 193, with 92 plates.

Institut français d'Archéologie, Le Caire, 1929.

One of the publications of the *Musée National de l'Art arabe.*

See III, Taf. CXIX, for pieces of a very beautiful glass, enamelled in gold and colours.

Schier, Karl H. Die arabischen Inschriften in der Königl. Gemalde-Gallerie, dem Grünen Gewölbe und dem Altertums-Museum zu Dresden, erklärt. 8vo. Teubner, Leipzig, 1867.

Inscriptions on glasses in the Green Vault with translations etc., pp. 29-38, with 2 figures.

Schmoranz, Gustav. Old Oriental Gilt and Enamelled Glass Vessels, extant in Public Museums and Private Collections, reproduced in their original colouring and described. Published with the sanction and assistance of the Imperial Austrian Ministry of Education by the Imperial Handels-Museum of Vienna. English Version. 32 plates in colours, 12 in photography and 69 illustrations in the text. Royal folio, pp. [i] and 75. Vienna, and (Quaritch,) London, 1899.

Preface—Lamps—Bottles and vessels with handles—Goblets and tumblers—Plates and basins—The technique of old Oriental enamelled glass—Chemical analysis (by F. Linke)—Description of the plates—Chronological review of dateable old-oriental gilt and enamelled glass-vessels—Statistical table.

Schroeder, Eric. The Lamp of Karim al-Din: an Arab enamelled glass of the early fourteenth century. *Bulletin of the [Boston] Museum of Fine Arts*, XXXVI, pp. 2-5, with 4 illustrations. 1938.

Probably made between 1309 and 1320.

Sobernheim, M. Arabische Gefässinschriften von der Ausstellung islamischer Kunst in Paris (1903). *Zeitschr. d. Deutschen Palaestina-Vereins*, XXVIII, pp. 176-205. 1905.

Glass mosque-lamp of Toquztimūr, pp. 190-91, and plate VIII, *b* and *e*.

Read, Charles Hercules. The Waddesdon Bequest. Catalogue of the Works of Art bequeathed to the British Museum by Baron Ferdinand Rothschild, 1898. Sm. 4to., pp. xvi and 129, with 55 plates and 42 figures. British Museum, London, 1902.

See pp. 25-6 and Plate XIV for fine enamelled glass goblet of the XIIIth-XIVth century.

Riefstahl, R. Meyer. The Parish-Watson Collection of Mohammadan Potteries, 4to. Weyhe, New York, 1922.

See pp. 247-51, coloured plate facing p. 248 and 2 figures, for enamelled glass flagon.

Röder, Kurt. Das Mīnā im Bericht über die Schätze der Fatimiden. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LXXXIX, pp. 363-71. 1935.

Rouveyre, Édouard. Analyse et compréhension des Œuvres et Objets d'Art. 8vo. Rey, Paris, 1926.

Les enveloppes de lampes en verre émaillé destinées au service des mosquées, pp. 19-25; Contrefaçon des verreries musulmanes, pp. 25-7.

Sarre, F. Ein syrischer Glasbecher in Grünen Gewölbe zu Dresden. *Mitteilungen aus den Sächsischen Kunstsammlungen*, I, pp. 18-20, with 1 coloured plate. 1910.

Undated, XIIIth-XIVth century.

Sarre, Friedrich. Vergoldete und emaillierte syrische Gläser, leihgaben in der islamischen Kunstabteilung. *Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen*, XXXII, cols. 138-41, with 1 illustration (8 examples). 1911.

——————— Die Kleinfunde von Samarra und ihre Ergebnisse für das Kunstgewerbe des 9. Jahrhunderts. *Der Islam*, V, pp. 180-95. 1914.

See pp. 192-94 (no illustrations).

Sarre, Friedrich, and Ernst Herzfeld. Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet. In drei Bänden. Folio. Reimer, Berlin, 1911.

The illustration shows a bottle with a feline rampant, perhaps the panther of Baybars I.

P[aul], F. V. Gifts from the Western Art Visiting Committee. *Museum of Fine Arts* [*Boston*] *Bulletin*, X, pp. 27-9, with 3 illustrations 1912.

Includes an enamelled glass globe, formerly in the Marquand Collection, with the blazon of a *Gāshankīr*, or Taster.

Pier, Garrett Chatfield. Saracenic Glass. *Orientalisches Archiv*, I, pp. 189-90, with 8 illustrations on 2 plates. 1911.

Pope, Arthur Upham An introduction to Persian Art. 8vo. Davies, London, 1930.

See pp. 191-6 and Figs. 98-100.

——— Persian Glass. *Apollo*, XII, pp. 391-5, with 2 coloured plates and 3 illus. 1930.

——— More about Persian Glass. *Apollo*, XIII, pp. 10-12, with 5 illustrations. 1931.

Prisse d'Avennes. L'Art arabe d'après les monuments du Kaire. Text, 4to., plates, folio. Morel, Paris, 1877.

Pates CXLIII and CXLVI (both coloured), mosque lamp and flask of enamelled glass. See pp. 208-11.

Prisse d'Avesnes fils, E. La verrerie arabe. *Cosmos: Revue des Sciences*, LVII, nouvelle série, pp. 103-6, with 2 illustrations. Paris, 1907.

Ravaisse, P. Une lampe sépulcrale en verre émaillé au nom d'Arghūn en-Nāṣirī, Émir mamlouk (1280-1331). De la collection J. Chappée. Avec un frontispice en couleurs et 15 planches hors texte. Large 8vo., pp. 73. Geuthner, Paris, 1931.

See Mayer's art. in the *Journ. Pal. Or Soc.*, XIII, and Wiet's art. in *Syria*, XIV.

Read, Charles Hercules. On a Saracenic Goblet of Enamelled Glass of medieval date [in the British Museum]. *Archaeologia*, LVIII, pp. 217-26, with 1 coloured plate and 7 illustrations. 1902.

Munthe, Gustaf. Islams Konst. 8vo.
Bonnier, Stockholm, 1929.

See pp. 240–47, with 6 illustrations.

Nesbitt, Alexander. Catalogue of the Collection of Glass formed by Felix Slade. With Notes on the History of Glass Making, by Alexander Nesbitt, and an Appendix containing a description of other works of art presented or bequeathed by Mr. Slade to the Nation [by A. W. Franks]. Folio, pp. [viii], 1, and 184, with 40 plates (22 coloured) and many illustrations.
Printed for Private Distribution [London], 1871.

See pp. 60–65, with 4 coloured plates and 3 figures.

——————— A Descriptive Catalogue of the Glass Vessels in the South Kensington Museum. With an introductory notice. 8vo., pp. viii, clx and 218, with 21 plates (9 coloured).
Chapman and Hall, London, 1878.

Science and Art Department of the Committee of Council on Education, South Kensington Museum.

See pp. lxi-lxx and Plate VIII (XIVth century mosque lamp).

——————— Glass. Large 8vo., pp. ix and 143, with 9 coloured plates, (in Large Paper copies only), and 26 woodcuts. Chapman and Hall, London, [1879].

One of the *South Kensington Museum Art Handbooks.*

Fifty copies were printed on Large Paper.

Chap. IV.—"Glass in Byzantium and in countries of the East", pp. 49–62, with 1 coloured plate (XIVth century mosque lamp) and 2 illustrations.

Condensed from the previous work.

Olmer, L. J. Rapport sur une mission scientifique en Perse. *Nouvelles Archives des Missions Scientifiques*, XVI, fasc. 4. Paris, 1908.

Verrerie, pp. 61-4, with 1 figure.

P[aul], F. V. Oriental Glass. *Museum of Fine Arts [Boston] Bulletin*, VIII, pp. 50-51, with 1 illustration. 1910.

Migeon, Gaston. Exposition des Arts musulmans au Musée des Arts decoratifs. Folio. Lévy, Paris, 1903.

See plates 63-65 and 68: 5 mosque lamps, 3 long-necked flasks, 1 jug and 1 flat-bottomed bowl with the name of Sultan al-Muayyad.

——————— Collection de M. Octave Homberg. *Les Arts*, No. 36, pp. 33-48. 1904.

"Verres arabes de Syrie et d'Égypte—XIVe et XVe siècles", illustrations on p. 45. Six examples shown.

——————— Manuel d'Art musulman. II. Les arts plastiques et industriels. 8vo. Picard, Paris, 1907.

Les verres émaillés : Origine—Verres syriens - Verres faits pour les sultans rassoulides du Yémen—Verres mésopotamiens—Gobelets—L'Industrie du verre en Espagne—En Perse, XVIIe—XVIIIe siècle—Les vitraux en Egypte (kamariyas). See pp. 241-370, with 27 illustrations.

——————— Les Accroissements des Musées. (Musée du Louvre). *Les Arts*, No. 97, pp. 10-18, with illustrations. 1910.

Two fine glass goblets, the gift of Mme. O. Homberg, are illustrated on p. 10.

——————— Musée du Louvre. L'Orient Musulman. 8vo., 2 vols. Morancé, Paris, 1922.

See II, pp. 9-12 and pl. 3-8.

——————— Les Arts musulmans. Large sq. 8vo. Van Oest, Paris and Bruxelles, 1926.

See pp. 35-6 and pl. LIII-LIV.

Mohamed Mostafa. Verres émaillés. *La-Femme Nouvelle* [*sic*], No. 2, 1 page (unnumbered), with 7 illus. (4 coloured). Le Caire, 1947.

Montandon, Marcel. L'Art musulman à l'Exposition de Munich 1910. *L'Art décoratif*, XXV, pp. 61-108. 1911.

One fine example illustrated.

Marçais, Georges. L'Exposition d'Art musulman d'Alger, avril 1905. Folio. Fontemoing, Alger, 1906.

Fine enamelled flask belonging to M. Rey, pl. XXII.

Martin, F.R. A History of Oriental Carpets before 1800. Atlas folio. Vienna, [1906-]1908.

Inside of a glass bowl decorated with figures, XIIIth century, Fig. 25; outside, Fig. 26.

Martinovitch, N. A Glass Globe of Arghūn. *Eastern Art*, II, p. 245 and plate CXXXVI. 1930.

Arghūn Kāmilī, *c.* A.D. 1350.

Mayer, L.A. Une lampe armoiriée d'Alep. *Revue Archéologique Syrienne*, II, pp. 85-6, with 1 illus. 1932.

Fragment of a mosque lamp found in the Citadel, probably of Arghūn al-Kāmilī, Governor of Aleppo from 750 to 755 H.

——— Saracenic Heraldry. A Survey. Large 8vo. Clarendon Press, Oxford, 1933.

See plates XVIII, XXVIII, XXXI. XLI and XLVI.

——— A Glass Bottle of the Atâbak Zangī. *Iraq*, VI, pp. 101-2, with 3 figs. 1939.

In the British Museum.

Mehmet Aga-Oglu. An important glass bottle of the fourteenth century. *Bull. Detroit Institute of Arts*, XII, pp. 25-7, with 1 illus. 1930.

With the name and blazon of a Rasūlid Sultan who reigned over the Yemen from A.D. 1297 to 1321. Once in the Spitzer Collection.

——— Exhibition of Islamic Art, M. H. De Young Memorial Museum. Sq. 8vo. San Francisco, [1937].

See pp. 16-17 and 51-4. with 4 plates.

Migeon, Gaston. L'Exposition des Arts musulmans au Musée des Arts décoratifs. *Les Arts*, No. 16, pp. 1-34. 1903.

See pp. 17-22: six examples illustrated.

Lane, Arthur. Medieval finds at Al Mina in North Syria. *Archaeologia*, LXXXVII, pp. 19-78. 1938.

See pp. 64-74 and fig. 11-13.

Lane-Poole, Stanley. The Art of the Saracens in Egypt. 8vo. Chapman and Hall, London, 1886.

Chap. VIII.—"Glass", pp. 206-25, with 7 illustrations. Mosque lamps, bowl, etc. See also Chap. VIII.—"Heraldry in Glass and Metal", pp. 226-31.

Lavoix, Henri. Le Vase arabe du marquis Alfieri. *Gazette des Beaux-Arts*, 2e période, XXXVI, pp. 488-92, with 1 full page illustration. 1887.

Of glass, in metal mount, which was possibly added c. 1570 "par un des plus habiles orfèvres d'Augsbourg ou de Nurenberg".

Lippmann, F. Neue Erwerbungen des Museums. *Mitth. des k.k. österr. Mus. für Kunst und Industrie*, III, pp. 147-9. See also p. 263. 1870.

Notes on a mosque lamp from Egypt, presented by the Archduke Rainer.

Lysons, Rev. Daniel, and Samuel Lysons. Magna Britannia. Vol. IV—Cumberland. 4to. Cadell and Davies, London, 1816.

Plate XXX: "Ancient Glass Vessel called the Luck of Eden Hall". Of Oriental enamelled glass. See Honey, W.B.

Mádl, Karel B. Altorientalische Gläser. *Kunst und Kunsthandwerk*, I, pp. 273-80, with 6 illustrations. 1898.

An article on *Altorientalische Glasgefässe* by G. Schmoranz, (*q.v.*)

Magne, Lucien. Décor du Verre—Gobeleterie, Mosaïque, Vitrail. Ouvrage illustré de 139 gravures. 8vo., pp. 220. Laurens, Paris, 1913.

One of the *L'Art appliqué aux Métiers* series.
See pp. 20-23 and figs. 9-11.

In the name of al-Malik al-Ashraf 'Umar II, who reigned from A.D. 1295 to 1296.

Lamm, Carl Johan. Islamische Gläser. *Glastechnische Berichte*, X, pp. 65-71, with 10 illus. on 1 plate. 1932.

——————— Orienten, in Seitz (Heribert), *Glaset förr och nu*, pp. 44-53, with 16 plates. Stockholm, 1933.

——————— Glass from Iran in the National Museum, Stockholm. Drawings by Dora Lamm, née Upmark. Large 8vo., pp. 21 with 48 plates. Fritze, Stockholm, 1935.

——————— Islamische Gläser im Polnischen Nationalmuseum zu Warszawa. *Rocznik Orjentalistyczny*, XIII, pp. 85-90 and Taf. 1-1V. 1937.

——————— Glass and Hard Stone Vessels, in Pope (A. U.), *Survey of Persian Art*, III, pp. 2592-2606, fig. 858 and plates 1438-59. 1939.

Contents:—The pre-Islamic periods. The Islamic period. The Islamic period. Stone Vessels.

——————— Hannibal'ska glassamlingen. *Nationalmusei Årsbok*, Ny serie, IX, pp. 197-9, with 11 illus. 1939.

——————— Oriental Glass of Mediaeval Date found in Sweden and the early history of Lustre-Painting. 8vo., pp. 114, with 24 plates and 18 figs.

Wahlström and Widstrand, Stockholm. 1941.

Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien Handlingar, L (1).

I.—Grave Finds from Barkarby and Birka. II.—Lustre-Painting before the Fatimid Period. III.— Lustre-Painting during the Fatimid Period. IV.—Enamelled and Gilt Glass of the 'Raqqa' 'Fustat', 'Aleppo', and 'Damascus' Groups: Finds from Ringstaholm, Hälsingborg and the Monastery of Vreta. V.—Enamelled Glass of the 'Syro-Frankish' Group: Finds from Högby (Öland), old Lödöse, Lund and the Monastery of Vreta.

Kühnel, Ernst. Islamische Kunstabteilung. Frühislamische Gläser mit aufgelegtem Dekor. *Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen*, XXXV, col. 11-16, with 4 illustrations, 1913-1914.

—————— Islamische Kleinkunst. 8vo.
Schmidt, Berlin, 1925.

See pp. 175-88 and Abb. 142-55.

—————— Die islamische Kunst, in Springer (Anton), *Handbuch der Kunstgeschichte*, Band VI. Kröner, Leipzig, 1929.

See pp. 410, 439-40 and 466, and Abb. 410, 451 and 484.

—————— Die Sammlung türkischer und islamischer Kunst im Tschinli Köschk. Large 4to.
de Gruyter, Berlin and Leipzig, 1938.

See Taf. 28—mosque lamp with blazon and name of Ylmalak the *Gukandār* (Polo-master): begining of XIVth cent.

Lamm, Carl Johan. Das Glas von Samarra. Mit 76 Textbildern und 12 Tafeln, darunter 1 in Farbendruck. 4to., pp. vii and 130. Reimer/Vohsen, Berlin, 1928.
Die Ausgrabungen von Samarra, Band IV.

—————— Mittelalterliche Gläser und Steinschnittarbeiten aus dem Nahen Osten. Sm. 4to., 2 vols., pp. xi and 566, with 10 plates (6 coloured); pp. vi and 205 plates.
Reimer/Vohsen, Berlin, 1929-30.

Contents—A.—Gläser mit Ausnahme der Goldemailgläser des XII.—XV. Jahrhunderts. B.—Steinschnittarbeiten, hauptsächlich aus Bergkristall. C.-Goldemailgläser des XII.-XV. Jahrhunderts.—Auszuge aus älteren Schriften und Dokumenten—Literaturverzeichnis.

—————— Les verres trouvés à Suse. *Syria*, XII, pp. 358-67 and pl. LXXV-LXXX. 1931.

—————— Un verre émaillé et doré à inscription rasūlide. *Le Monde Oriental*, XXV, pp. 81-4, with 4 plates. 1931.

Édouard Lièvre's *Les Collections célèbres d'oeuvres d'art* (*q.v.*), plate 68, with 2 pp. of text. Paris, 1866.

The lamp is inscribed with the titles "al-Malik al-ʿAdil al-Alam, el-Mojāhid", *i.e.* Abū-Bakr Muḥammad, called Sanjar Ḥalabī, who was Governer of Damascus for three months in 658 H. (1259/60). It is, therefore, the earliest example of certain date, of the splendid series of enamelled glass mosque lamps.

Jean, René. Les arts de la terre. Céramique—Verrerie—Émaillerie—Mosaïque—Vitrail. Ouvrage illustré de 198 gravures et de 3 cartes. 8vo., pp. 480. Laurens, Paris, 1911.

One of the *Manuels d'Histoire de l'Art* series.

Verreries musulmanes, pp. 269-75 with 4 illustrations.

Kahle, Paul. Bergkristall, Glas und Glasflüsse nach dem Steinbuch von el-Bērūnī. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, XC, pp. 322-56. 1936.

Karabacek, Josef von. Zur orientalischen Altertumskunde. IV.—Muhammedanische Kunst-Studien. *Sitzungsber. der philos.-hist. Classe der K. Akademie der Wissenschaften*, CLXXII, Abh. I. 1913.

Written in connection with the *Meisterwerke Muhammedanischer Kunst*, I, pp. 3-5, and plate 166.

1. Reliquiar mit arabischem Kristallmond des 11. Jahrhunderts, pp. 5-10, with 1 plate and 1 illustration. "2. Emaillierte Glaslampe des Mamlûken-Emirs Aslam, 13.-14. Jahrhundert", pp. 10-14, with 1 illustration.

Kœchlin, Raymond. L'Art Musulman, à propos de l'Exposition du Pavillon de Marsan. *L'Art décoratif*, V_2, pp. 141-9, with 11 illustrations. 1903.

One example illustrated, XIVth century.

Kühnel, Ernst. Glas und Kristall, in Sarre and Martin, *Die Ausstellung von Meisterwerken Muhammedanischer Kunst in München*, 1910, II, 3 pp. and Taf. 162-76 (2 coloured). Bruckmann, München, 1912.

Haynes, E. Barrington. Glass through the Ages. 12mo., pp. 240, with 64 plates and many figs.
Penguin Books, Harmondsworth, 1948.

Pelican Books, A166.

See III2—The Later Roman Empire and Islam, pp. 36-42, and IV2—Mohammedan Glass, pp. 48-54.

Herz, Max. La Mosquée du sultan Hassan au Caire. Folio. Le Caire, 1899.

See pp. 10-12, with 2 illustrations of fine mosque lamps.

__________ Deux lampes en verre émaillé de l'Émir Togbaitimor (pour l'histoire du signe *Ra-Neb-Taoui* dans l'art musulman). *Bulletin de l'Institut Égyptien*, Ve série, tome 1, pp. 181-7, with 2 plates. 1908.

Hollis, Howard. Two examples of Arabic Enamelled Glass. *Bull. Cleveland Museum of Art*, XXXII, pp. 179-81, with 2 illus. 1945.

One, a flagon, with inscription in the name of Sultan an-Nāṣir Muḥammad, the other of most unusual shape.

Homberg. Collection des objets d'Art . . . composant la Collection de feu M. O. Homberg et dont la vente aura lieu à Paris, Galerie Georges Petit, du lundi 11 au samedi 16 mai 1908. Sm. 4to. Petit, Paris, 1908.

See pp. 14-17, with 1 plate.

Honey, W. B. A Syrian Glass Goblet. *Burlington Magazine*, L, pp. 289-94, with 2 plates (1 coloured). 1927.

Known as "The Luck of Edenhall". See Lysons, D.

__________ Victoria and Albert Museum. Glass: A Handbook for the Study of Glass Vessels of all periods and countries & a Guide to the Museum Collection. Large 8vo. pp. xii and 169, with 72 plates. Ministry of Education, London, 1946.

See pp. 39-54 and Plates 13-19.

Jacquemart, Albert. Lampe de mosquée en verre émaillé, travail persan du XIIIe siècle. Plat vénetien, travail arabe. In

Godman, F. D. The Godman Collection of Oriental and Spanish Pottery and Glass. 1865–1900. Sq. folio.

Privately printed, London, 1901.

See Plate LXXII for two enamelled glass mosque lamps, and LXXIII for sprinklers, jugs, etc.

Goupil. Catalogue des objets d'art de l'Orient et de l'Occident ... composant la Collection de feu M. Albert Goupil. [Vente Hotel Drouot, Avril 1888]. 4to. Paris, 1888.

No. 33–44, with 1 plate illustrating 2 mosque lamps and a long-necked flask.

H., C. The Edward C. Moore Collection. *Bull. Metropolitan Museum of Art*, II, pp. 105–6, with 3 illustrations. 1907.

Group of 4 mosque lamps, p. 105.

Halil Edhem and Gaston Migeon. Les collections du vieux Serai à Stamboul. *Syria*, XI, pp. 91–102. 1930.

See p. 98 and pl. XX (lamp found in tomb of Sultan Bayezīd I at Brusa).

Hall, Helen B. Exhibition of Islamic Art, San Francisco, 1937. *Ars Islamica*, IV, "Notes", pp. 484-98. 1937.

See p. 497 and fig. 13.

Hallifax, C. J. Pottery and Glass Industries of the Punjab. *Journ. Ind. Art*, V, pp. 35-42, with 2 plates and pp. 43-49.

1893.

See pp. 47-9.

Hasan Muḥammad al-Hawārī. Risāla ... Dār al-Athār al-ʿArabīya [Booklet ... Museum of Arab Art]. Sm. 8vo.

al-Iʿtimād, Cairo (n. d.).

See pp. 102-15 and fig. 9.

Hauser, Walter, and Charles K. Wilkinson. The Museum's Excavations at Nīshāpūr. *Bull. Metropolitan Museum of Art*, XXXVII, pp. 83-119. 1942.

See pp. 105-6 and Figs. 33-5.

Ganz, Paul. L'Œeuvre d'un amateur d'art. La Collection de Monsieur F. Engel-Gros. Catalogue raisonné. Large 8vo., 2 vols. Boissonnas, Genève: Budry, Paris, [1925 ?].

See pp. 52-3, 65, and pl. 30-31.

Garnier, Édouard. Collections de M. Spitzer—La Verrerie. *Gazette des Beaux-Arts*, 2[e] période, tome XXIX, pp. 293-310, with 4 illustrations. 1884.

Includes some fine examples of Oriental Enamelled glass (2 illus.).

——— Histoire de la verrerie et de l'émaillerie. Illustration d'après les dessins de l'auteur. Gravure de Trichon. Large 8vo., pp. vii and 573, with plates and many illustrations. Mame, Tours, 1886.

See pp. 57-65, with 1 illustration.

Gaulmier, J. Note sur la fabrication du verre à Armanāz. *Bulletin d'Etudes orientales*, VI, pp. 53-9 and pl. VIII-IX. 1936.

Armenāz is on the road from Ḥārim to Idlib.

Gayet, Al. L'Art arabe. Sm. 8vo. Quantin, Paris, [1893].

"Les verréries", pp. 236-45, with 5 illustrations. This section of Gayet's book has been severely criticized by Schmoranz in his *Old Oriental Gilt and Enamelled Glass*, p. 9.

——— L'Art persan. Sm. 8vo. Picard & Kaan, Paris, [1895].

"La Verrerie", pp. 209-21, with 13 illustrations.

Gerspach, (Édouard). L'Art de la Verrerie. 8vo., pp. 320, with 152 illustrations. Quantin, Paris, [1885].

Part of the *Bibliothèque de l'Enseignement des Beaux-Arts*. Muhammadan work, pp. 87-118, with 15 illustrations.

Gluck, Heinrich and Ernst Diez. Die Kunst des Islam. Large 8vo. Propyläen Verlag, Berlin, 1925.

See pp. 84-5 and 573-5, Abb. 424-31 and Taf. XXXI (coloured).

Eisen, Gustavus A., and Fahim Kouchakji. Glass: Its Origin, History, Chronology, Technic and Classification, to the sixteenth century. Sq. 8vo., 2 vols., pp. xxv and 768 (continuous pagination), with 198 plates (10 coloured) and 284 figs.

Rudge, New York, 1927.

See: The Arabic Period, 9th to 15th centuries A.D., pp. 673-93, plates VIII (coloured) and 169-172 and figs. 273-81.

Eumorfopoulos. Catalogue of the Collection of Persian Ceramics and Islamic Glass . . . formed by the late George Eumorfopoulos. 8vo. London, 1940.

See pp. 26-43 with 5 plates. Very fine examples of enamelled glass.

Exposition d'Art musulman. Les Amis de l'Art, Alexandrie, mars 1925. Morancé, Paris, [1925].

See p. 11 and pl. 15: mosque lamp of enamelled glass in name of Sultan Abū Saʿīd Gaqmaq.

Fago, Vincenzo. Arte araba. I—L'Arte araba nella Siria e in Egitto. 4to. Roma, 1909.

See pp. 194-8 and plate L (4 fine mosque-lamps, 2 from the Mosque of Barqūq and 2 from the Mosque of Sultan Ḥasan).

Franks, Augustus W. Vitreous Art, in J.B. Waring, *Art Treasures of the United Kingdom*, I, pp. 33, with 17 plates.

Day, London, 1858.

See 3. Oriental Glass, pp. 5-6 and Plate I,—enamelled glass lamp with the badge of a Rasūlid Sultan of the Yemen.

Franz Pascha. Die Grab-Moschee des Sultans Kait-Bai bei Kairo. Impl. 4to. Spemann, Berlin und Suttgart, [1897].

Lamp from the Mosque of Sultan Ḥasan. fig. 5. Same illustration (reduced) in his *Kairo*, p. 73, and in Migeon's *Le Caire*, p. 144.

Fuchs, Ludwig F. Irakenische Glasflasche. *Pantheon*, XXIV, pp. 228-9, with 2 illus. 1939.

See p. 205 and Abb. 287.

Dillon, Edward. Glass. Large 8vo., pp. xxviii and 374, with 49 plates (12 coloured). Methuen, London, [1907].

The Conoisseur's Library, Vol. XV.

Chap. IX and X: The Enamelled Glass of the Saracens, pp. 144–73, with 6 plates (5 coloured). See also the so-called Hedwig glasses, pp. 114–17, with 1 plate. Chap. XXI: "The Seventeenth and Eighteenth Century Glass of Persia, India, and China", pp. 337–55, with 4 plates (1 coloured).

Dimand, M. S.: A Handbook of Mohammedan Decorative Arts. Sm. 8vo. New York, 1930.

See pp. 185–201 (by Joseph Breck) and figs. 116–23.

——— Second edition. New York, 1944.

See pp. 230–48 and figs. 153–61.

——— A Syrian Enameled Glass Bottle of the XIVth century. *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, XXXI, pp. 105–8, with 2 illus. 1936.

——— An Enameled-Glass Bottle of the Mamluk Period. *Bull. Metropolitan Museum of Art.* New Series, III, pp. 73–7, with 5 illus. 1944–5.

Dobbs, H.R.C. The Pottery and Glass Industries of the North-West Provinces and Oudh. *Journ. Ind. Art*, VII, pp. 1–6. 1897.

See pp. 5–6 and plates 57 and 59.

Dutuit. Collection Auguste Dutuit. Majoliques italiennes, vases siculo-arabes et persans, faïences Henri II, verrerie. 8vo. Privately printed, Paris. 1899.

Plate LXXIX: Mosque-lamp from the Spitzer Collection. Also illustrated in *Les Arts*, No. 11, p. 23.

Champeaux, A. de. Portefeuille des Arts décoratifs. Publié sous le patronage de l'Union centrale des Arts décoratifs.
Calavas, Paris, 1888–1898.

Fine enamelled glass flask, with inscription. plate 368. Flasks, etc., not enamelled, plates 326 and 397.

Charleston, R. J. A Group of Near Eastern Glasses. *Burlington Magazine*, LXXXI, pp. 212–18, with 2 plates and 5 figs. 1942.

Christie, A. H. Islamic Minor Arts, in Sir Thomas Arnold and A. Guillaume, *The Legacy of Islam*, pp. 108–51. 1931.

See pp. 129-32 and figs. 39-42 and 44.

Collinot, E. and A. de Beaumont. Ornements de la Perse. Atlas folio. Canson, Paris, 1880.

Fine glass bottle in the Schefer Collection, plate 12; fine glass vessel. with details of ornamentation, plates 13 and 14.

——— Ornements arabes. Atlas folio. Canson, Paris, 1883.

Fine glass mosque-lamp in the Rothschild Collection, plate 4. Details of another, plate 34. Another, in the Schefer Collection, plate 39.

Contenau, G. Les nouvelles salles d'art musulman au Musée du Louvre. *Syria*, IV, pp. 66–75. 1923.

See p. 72 and pl. XXII for mosque lamp of enamelled glass.

D'Allemagne, Henri-René. Du Khorassan au pays des Backhtiaris. 4to., 4 vols. Hachette, Paris, 1911.

See II, pp. 132–8, with 5 illustrations.

Destève, Tristan. Collection de M. Claudius Cote. *Les Arts*, No. 77, pp. 23–7, with 21 illustrations 1908.

See figs. 4 (mosque-lamp) 11 and 12, illustrating 7 examples.

Devonshire, Mrs. R. L. La céramique et la verrerie en Égypte au Moyen-âge. *La Semaine Égyptienne*, 15me févr., 1931, pp. 6–8, with 6 illus. 1931.

Diez, Ernst. Die Kunst der islamischen Völker. Sm. 4to. Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Berlin-Neubabelsberg, [1915].

Museum, London. Sm. 4to., pp. 286, with 140 plates.

Phaidon Press, London, 1939.

See pp. 241-4 and illus. 9-16.

Burlington Fine Arts Club. Illustrated Catalogue of Specimens of Persian and Arab Art exhibited in 1885. Sm. folio.

London, 1885.

See Plate 18.

Burty, Philippe. Chefs d'œuvre des Arts industriels. 4to.

Ducrocq, Paris, [1866].

English translation. 8vo.

Chapman & Hall, London, 1869.

See pp. 265-9, with 2 illustrations (English ed., pp. 180-83).

Cain, Georges. La Collection Dutuit au Petit Palais des Champs Elysées. Histoire de la Collection. Folio, 2 vols.

Goupil, Paris, 1903.

Plate 72: fine mosque lamp, from the Spitzer Collection (tome III, plate 89, No. 2; Sale No. 1970). Also illustrated, in *Les Arts*, No. 11, p. 23.

Casanova, P. Catalogue des pièces de verre des époques byzantine et arabe de la Collection Fouquet. *Mémoires de la Mission Archéologique Française au Caire*, VI, pp. 337-414, with 10 plates.

1893.

———. L'Art musulman. *Revue d'Égypte*, I, pp. 489-514.

1895.

See pp. 509-510, with 2 illustrations.

Castellani, Alessandro. Catalogue des objects d'art... dont la vente aura lieu à Rome... 1884. 4to. Paris, 1884.

"Verrerie orientale", No. 528-39 (no illustrations).

Catalogus Tentoonstelling van Islamische Kunst, 15 Mei 1927–3 Juli. Large 8vo.

Gemeente Museum 's-Gravenhage, [1927].

See pp. 17-18, and 29-30, with illus.

Bertaux, Émile. Quelques pièces de la Collection Claudius Côte. Sm. 4to. Lyon, 1912.

See pl. XXII for enamelled glass lamp of the XIIIth cent. found at Raqqa.

Boisthibault, Doublet de. Le verre de Charlemagne. *Revue Archéologique*, XIV^e année, pp. 161–9, with 1 plate. 1857.

Of Oriental enamelled glass with Arabic inscription.

B(reck), J(oseph). A Masterpiece of Egypto-Syrian Enameled Glass. *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, XVIII, pp. 277–8, with 1 illus., 1923.

"A sweetmeat bowl in the form of a tall standing-cup."

Briggs, Martin S. Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine. 4to. Clarendon Press, Oxford, 1924.

See pp. 225–9 and figs. 237–44.

Brinckmann, Justus. Das Hamburgische Museum für Kunst und Gewerbe. Large 8vo. Hamburg and Leipzig, 1894.

See p. 587, with 1 illustration of a Persian flask.

Bromehead, C. N. Persian Glass of the Seventeenth and Eighteenth Centuries. *The Connoisseur*, LXXVII, "Notes", pp. 230–32, with 3 illus. 1927.

Bucher Bruno. Die Glassammlung des K.K. Oesterreich. Museums. Geschichtliche Uebersicht und Katalog. Mit einer Tafel in Farbendruck und zwölf Heliogravuren. 4to., pp. ii and 134. Gerold, Wien, 1888.

A publication of the *K.K. Oesterreich. Museum für Kunst und Industrie.*

See pp. 13-14, 49–52, and Taf. I (coloured) and III.

Buckley, Wilfred. Two Glass Vessels from Persia. *Burlington Magazine*, LXVII, pp. 66–71, with 2 plates. 1935.

________________ The Art of Glass. Illustrated from the Wilfred Buckley Collection in the Victoria and Albert

Artin Pacha, Yacoub. Une lampe armoriée de l'Émir Scheikhou. *Bulletin de l'Institut Égyptien*, IVe série, No. 6, pp. 1-13, with 6 plates 1905.

———————— Description de quatre lampes en verre émaillé et armoriées, appartenant à M. J. Pierpont-Morgan, des États-Unis d'Amerique, et déposées au South-Kensington Museum, à Londres. *Bulletin de l'Institut Égyptien*, Ve série, I, pp. 69-92, with 6 plates. 1907.

———————— Lampe en verre émaillé portant armoire, appartenant à S.E. Boghos pacha Nubar. *Bulletin de l'Instiliut Égyptien*, Ve série, tome I, pp. 159-70, with 2 plates. 1907.

Anon. An Egypto-Syrian Enamelled Glass. *Rupam*, No. 21, pp. 41-2, with 1 plate. Jan. 1925.

In the Metropolitan Museum of Art, New York.

———— An Indian Engraved Glass. *Rupam*, No. 30, p. 70, with 1 illus. April, 1927.

Possibly Mughal.

———— Persian; and of Persian Provenance? Gems of Enamelled Glass. *Illustrated London News*, Jan. 3rd, 1931, p. 1, with 3 col. illus. 1931.

Arnold, Sir Thomas, in Sir E. Denison Ross, *The Art of Egypt through the Ages*, p. 80 and Plates 319 (coloured) and 342-6. The Studio, London, 1931.

Ashton, A.L.B. Three new glass vessels painted in lustre. *Burlington Magazine*, LX, pp. 293-4, with 1 plate. 1932.

Berchem, Max van. Notes d'archéologie arabe. Troisième article. Étude sur les cuivres damasquinés et les verres émaillés, inscriptions, marques, armoires. *Journal Asiatique*, Xe série, III, pp. 5-96, with 13 figures in the text. 1904.

Glass; pp. 44-46; 50-60; 66-68.

A BIBLIOGRAPHY OF GLASS AND ROCK CRYSTAL IN ISLAM(*)

BY

K. A. C. CRESWELL

Arrangement:

I. General.

II. Hedwig Glasses.

III. Rock Crystal.

I. General

Ackermann, Phyllis. Guide to the Exhibition of Persian Art, 1 East 51st Street. 8vo.
The Iranian Institute, New York, 1940.
See pp. 386-9, 411-12, 484.

Aly Bahgat and Albert Gabriel. Fouilles d'al Fousṭâṭ. Sm. 4to.
de Boccard, Paris, 1921.
See Pl. XXXII: "Fragments de verre émaillé.

Anon. Lampes et bouteille arabes en verre incoloré décorées en or et émaux. *Revue des Arts décoratifs*, VIII, p. 384, with plate. 1887-88.
Acquired at the Goupil Sale by the Musée des Arts décoratifs.

Artin Pacha, Yacoub. Description de six lampes de mosquée en verre émaillé. *Bulletin de l'Institut Égyptien*, IIe série, No. 7, pp. 120-54, with 2 plates. 1887.

(*) This Bibliography forms part of a *Bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam*, begun many years ago, which at the present moment runs to about 8,900 items under Authors, and about 11,000 under Subjects. I have seen and examined every item catalogued.

CONTENTS

OF THE EUROPEAN SECTION

BULLETIN

OF

THE FACULTY OF ARTS



VOL. XIV—PART I

MAY 1952

The Bulletin of the Faculty of Arts is issued twice a year, in May and December. All requests for copies should be made to the Fouad I University Librarian, Giza. Communications regarding contributions should be addressed to Dr. Zaky M. Hassan Bey Editor of the Bulletin, and Dean of the Faculty of Arts, Giza, Egypt.

CAIRO
Fouad I University Press,
1952





المجلد الرابع عشر — الجزء الثانى

ديسمبر سنة ١٩٥٢

تصدر هذه المجلة مرتين فى السنة . فى مايو وديسمبر . وتطلب من مكتبة جامعة فؤاد الأول بالجيزة . وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية إلى المشرف على تحريرها حضرة عميد كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول بالجيزة

مطبعة جامعة فؤاد الأول

١٩٥٢

فهرس القسم العربى

السيوف وأجناسها

رسالة يعقوب بن اسحق الكندى فيلسوف العرب

أخرجها

القائمقام عبد الرحمن زكى

المدرس المنتدب بمعهد الآثار

هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق بن الصباح بن عمران بن اسماعيل. ابن محمد بن الأشعث بن قيس. وينتسب إلى كندة. وكندة حى من بنى كهلان. وبلادهم اليمن [1] وقد بقى لكندة مجدها فى الاسلام . فمن كندة من كان له ذكر فى الفتوح والثورات ومنهم من ولى الولايات . ومنهم من تقلد القضاء[2].

وتاريخ ميلاد الكندى غير معروف إلا ظنا . والراجح كما جاء فى تحقيق المغفور له الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق . أن ميلاده كان فى أواخر حياة أبيه الذى توفى فى زمن الرشيد . ويرجح « ده بوير » [3] أن الكندى ولد فى مطلع القرن التاسع الميلادى حوالى ٨٠١ م (١٨٥ هـ) .

تعلم الكندى فى الكوفة وانتقل إلى بغداد واشتغل بعلم الأدب ثم بعلوم الفلسفة وتبحّر فى معرفة العلوم القديمة بأسرها . وعاش فى بغداد فى رخاء فى دار تحوى من الكتب ما احتاج ابنا موسى بن شاكر أن يفرداه فى خزانة سميت « الكندية » لكثرة تلك الكتب ونفاستها . وقد خدم الكندى الملوك بعلمه وعلت مكانته عند المأمون والمعتصم خلفه وابنه أحمد . وباشر لهم

---

(١) ابن دريد — كتاب الاشتقاق ص ٢١٧ عن كتاب الشيخ مصطفى عبد الرازق « فيلسوف العرب » هامش ص ٧

(٢) ابن دريد — المصدر السابق ص ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٦

(٣) دائرة المعارف الاسلامية — مادة الكندى .

ما عدا تآليفه ترجمة شيء كثير من كتب الحكمة . وأوضح منها المشكل ولخص المستصعب .

وقد جعل ابن النديم [1] كتب الكندى سبعة عشر نوعا :

(١) كتبه الفلسفية ؛ (٢) كتبه المنطقية ؛ (٣) كتبه الحسابية ؛
(٤) كتبه الكريات ؛ (٥) كتبه الموسيقيات ؛ (٦) كتبه النجوميات ؛
(٧) كتبه الهندسيات ؛ (٨) كتبه الفلكيات ؛ (٩) كتبه الطبيات ؛
(١٠) كتبه الاحكاميات ؛ (١١) كتبه الجدليات ؛ (١٢) كتبه النفسيات ؛
(١٣) كتبه السياسيات ؛ (١٤) كتبه الأحداثيات ؛ (١٥) كتبه الأبعاديات ؛
(١٦) كتبه التقدميات ؛ (١٧) كتبه الأنواعيات [2] .

وبين المؤلفات الأخيرة ذكر ابن النديم رسالتي الكندى « أنواع السيوف والحديد » . وفيما يطرح على الحديد والسيوف حتى لا تتثلم ولا تكل [3] .

ولم يعرض أحد ممن ترجموا للكندى من الأقدمين لتاريخ وفاته . وذكر الأستاذ « مسينيون » إن موته كان في عام ٢٤٦ هـ (٨٦٠ م) . ومنهم من جعله نحو سنة ٢٦٠ هـ (٨٧٣ م) كالأستاذ « نالينو » [4] . ويقول ابن النديم صاحب الفهرست انه رأى الكندى ينسخ كتاباً بخطه سنة ٢٤٩ هـ .

وتدل رسالة الكندى فى ملك العرب على أنه شهد عهد الخليفة المستعين وشهد الفتنة التى قتل فى أعقابها المستعين آخر رمضان سنة ٢٥٢ هـ . ولذلك يحتمل أن تكون وفاة الكندى فى أواخر سنة ٢٥٢ هـ . وهذا التاريخ يتفق قليلا مع ماذكره المستشرق الألمانى بروكلمان [5] فى أنه مات بعد عام ٢٥٦ هـ بقليل (٨٧٠ م) وذكر المستشرق ونتر الانجليزى أن وفاته كانت حوالى ٨٧٥ [6] .

---

(١) الفهرست — ابن النديم ص ٢٥٥ وكان ابن النديم أول من ترجم للكندى ، راجع أيضا محمد عبد الهادى أبو ريدة — الكندى وفلسفته — القاهرة عام ١٩٥٠

(٢) مصطفى عبد الرازق — فيلسوف العرب ص ٤٠

(٣) الفهرست ص ٣٦٤ — ٣٦٥

(٤) الفلك وتاريخه عند العرب فى القرون الوسطى .

(٥) تاريخ التأليف والمؤلفين العرب ص ٢٣٠ من الطبعة الثانية الألمانية .

(٦) H. J. J. Winter : Eastern Science, page. 65.

* * *

والرسالة التي ننشرها للكندي . ذكر فيها صاحبها ماير يد على خمسة وعشرين ضرباً من ضروب السيوف وفقاً لمصدر انتاجها من اليمن إلى سرنديب حتى سيوف الفرنج . ووصف خصائص شفراتها . كل على حدة . وعرض لبعض الفوائد في ما يتعلق باعادة طبع السيوف الملونة بواسطة التبريد التدريجي [1] .

وتعتبر هذه الرسالة بحثاً فريداً عن السيف الاسلامي وصناعته وأنواعه لم تصل إلينا مثيلتها . فيما كتبه علماء المسلمين . وقد أمدت رسالة الكندي علماء الآثار في الغرب بالمعلومات الفنية الغزيرة في السيف عند العرب الذي ظل أمره مجهولا حتى القرن التاسع عشر . وكان في طليعة هؤلاء المستشرق النمسوي «ج . هامر بورجستال» . عند ما نشر ملخصاً لرسالة الكندي في المجلة الآسيوية عام ١٨٥٤ ، معتمداً على نص الرسالة التي ضمها كتاب « جمهرة الاسلام ذات النثر والنظام » للشيزري . في مخطوطة مكتبة ليدن بهولنده (رقم ٢٨٧ Warner) [2] وتقع الرسالة في الباب السادس منه بعنوان :

« رسالة يعقوب بن إسحاق الكندي إلى بعض الخلفاء في «جواهر السيوف» وجاء بها في الورقة الأولى منها ما يأتي :

في أوصاف السيوف وأجناسها وتبيان ما يجب حفظه » .

وفي أيا صوفيا باستانبول مخطوطة أخرى تضمها مجموعة من رسائل الكندي وهذه تختلف مقدمتها عن مقدمة رسالة ليدن . حيث جاء عنوانها هكذا :

« بسم الله الرحمن الرحيم . وما توفيقي إلا بالله العظيم . رسالة يعقوب ابن اسحق الكندي الى بعض إخوانه في السيوف » . ثم بدأت مقدمتها كالنص الآتي :

أيدك الله بدرك الحق — وحصنك من شبه الباطل وأبسك عيناً نافعاً وفهماً بارعا — يبلغك بهما نهاية مرادك من الخير في أكمل غاية وأحسن مدى .

---

(١) كارل بروكلمان . تاريخ الشعوب الاسلامية ج ٣ ص ٤٠ الطبعة العربية .

(٢) J. Hammer-Purgstall, Sur les lames des Orientaux, Journal Asiatique, Vol. 3, 1854, p. [illegible]

فهمت — ألهمك الله جميع الخيرات وأسعدك في دار الحياة ودار الممات. ما سألت من رسم كتاب في معرفة السيوف وأجناسها وطبعها ليكون عندك من ذلك علم تشارك به أهل المعرفة فيها — وقد بلغت في ذلك رضاك بقدر طاقتي — ومدى معرفتي بذلك — وبحق ذوي العلم ممن أدركت من أهل هذه الصناعة. كان قديمـا إلى علم شريف الأمور. وقد رسمت، أطال الله بقاءك، في كتابي هذا جميع ما سألت عنه من أمرها مع الفراسات الكاشفة ».

ولقد أفاد الكثيرون من مؤلفي الكتب الحربية الاسلامية من رسالة الكندي. من هؤلاء صاحب كتاب السؤل والأمنية في تعليم الفروسية[1]. عند كلامه عن أنواع السيوف وسقاياتها. وقال ان الكندي كتبها لأمير المؤمنين المعتصم. واقتبس عنها بعض المؤلفين بدون اشارة الى الكندي.

ونرجح أن الكندي وقد اطلع على حكم ومعارف الأقدمين. ولا سيما علوم اليونان والفرس والهنود أن يكون قد رجع الى ما كتبه علماء الهند عن المعادن والسيوف. ولاسيا كتاب باجهار الهندي في فراسات السيوف ونعتها وصفاتها ورسومها وعلاماتها. ونلاحظ أن هذه الموضوعات هي التي بحثها الكندي بالضبط في رسالته[2].

وإنني شاكر ومدين حقاً الى صديقي السيد حسن كامل الصيرفي الأديب والشاعر والبحاثة المدقق إلى مساعدته القيمة في كشف مجاهل رسالة الكندي في مخطوطتيها بليدن وأيا صوفيا. ولولا معاونته لجاءت الحواشي والتعليقات على غير ما يجده القارىء الكريم.

---

(١) توجد في دار الكتب المصرية صورة من هذا المخطوط.

(٢) ذكر ابن النديم كتاب باجهار بين كتب السلاح في الفهرست.

السيوف وأجناسها

رسالة يعقوب بن اسحق الكندى

أمر مولانا الامام أن أرسم أوصاف السيوف بقول يعم أجناسها — وقد رسمت فى كتابى هذا جميع الفراسات الكاشفة عن أسرارها والخرجة [١] فى علم أجناسها والقواطع والكل [٢] منها بقدر ما بلغه علمى وأحاط به فكرى [وبالله التوفيق] [٣] [إعلم أن] [٤] الحديد الذى تطبع منه السيوف ينقسم قسمين أولين : إلى المعدنى وإلى الذى ليس بمعدنى . والمعدنى ينقسم قسمين : إلى الشابرقانى [٥] . وهو المذكر الصلب القابل [٦] للسقى بطباعه . وإلى النرماهن [٧] وهو المؤنث الرخو الذى ليس بقابل للسقى بطباعه . وقد يطبع فى [٨] كل واحد من هذا الحديد مفرداً وفيهما معاً مركبين . فجميع أنواع السيوف المعدنية ثلاثة .

---

(١) الأصل فى نسخة ل (ليدن) « المخرجة » . وفى نسخة ا (الاستانة) « المخرجة » وهو تصحيف جرت عليه النسختان . فقل أن نجد فيهما كلمة منقوطة أو صحيحة التنقيط وقد أشرنا إلى بعض ذلك وأغفلنا بعضه الآخر .

(٢) الأصل « والشكل » فى نسخة ل ومن غير تنقيط فى نسخة ا . ولعل الصواب ما ذكرنا . فالسيف الكل . بفتح الكاف الذى لا يقطع .

(٣) زيادة عن نسخة ا

(٤) زيادة عن نسخة ا

(٥) نسخة ل « السابرقانى » ونسخة ا « السابرقان » . وقد تعددت وجوه كتابتها فى النسختين . فمرة ترد بالشين ومرة بالسين ثم مرة « السابرقان » وأخرى « السايرقان » بالياء . وصحة الكلمة . كما أثبتناها عن قاموس جونسون الفارسى الانجليزى وردت فيه الكلمة على الوجوه الآتية : شابوركان ، شابورقان ، شابورق ، شابرن — شابورن ، وهو الحديد الصلب أو الفولاذ الخام .

(٦) فى المخطوطتين « القامل » .

(٧) النرماهن فى نسخة الأستانة ونسخة ل « البرماهى » . ووردت فى مواضع أخرى منها « البرماهن » . ولم نجد فى معاجم اللغة ما يهدينا اليها . ولكن وقفنا فى المخصص على ما يهدينا الى حقيقة هذه اللفظة إذ جاء فى الجزء ١٢ ص ٢٧ . والذيل من الحديد الذى يسمى بالفارسية « نرم آهن » . وفى اللسان والقاموس فى مادة مذل : المذيل حديد يسمى بالفارسية « نرم آهن » . وفى أقرب الموارد « المذيل » : الحديد الأنثى .

(٨) نسخة ا « من » .

الشابرقانية (1) والنرماهينية (2) والمركبة منهما . وسنحدها نوعا نوعا . ونأتي (3) على جميع (4) ما يلزم الحاجة اليه من (5) وصفها في موضع ذلك [إن شاء الله] (6)

فأما الحديد الذي ليس بمعدني فهو الفولاذ (7) ومعناه المصفى (8) ويصنع من المعدني بأن يلقى (9) عليه في السبك شيء (10) يصفيه (11) ويشد رخاوته حتى يصير متيناً لدنا يقبل السقي ويظهر (12) فيه فرنده (13) .

وهذا (14) الفولاذ ينقسم (15) ثلاثة أقسام . إلى العتيق والمحدث و [إلى] (16) عتيق ولا محدث . وقد يطبع من هذه جميعاً السيوف .

---

(1) نسخة ا « الشبرقانية » . وهي قريبة الى اللفظ الحقيقية .

(2) نسخة ا « والنرماهنية » . ونسخة ل « والبرماهية » بدون نقط .

(3) في ا و ل « وبأى » بدون نقط .

(4) الزيادة عن مخطوطة ا

(5) مخطوطة ل « اليافى »

(6) زيادة عن نسخة ا .

(7) في القاموس « الفاولذ » ذكرة الحديد كالفولاذ . وفي اللسان هو قصاص الحديد النقي من خبثه . والفولاذ والفاولذ الذكرة من الحديد تزاد في الحديد . وفي المعرب « للجواليقي » ص ٢٤٧ (قال أبو حاتم : قال أبوزيد : سمعت من العرب من يقول للفولاذ « فاوذ ») وأصل الكلمة بالفارسية « بولاد » .

(8) في المخطوطتين « المصفا » بالألف الممدودة وصحتها ألف مقصورة .

(9) في ل بدون نقط وفي ا بألف ممدودة . وهو خطأ .

(10) في ل (شى) وفي ا « شيئا » وهو خطأ .

(11) في ا (مصفه) .

(12) في ا و ل « مظهر » بدون نقط ، ولعل الأصح ما أثبتنا .

(13) قال « الجواليقي » في المعرب ص ٢٤٣ (والفرند : فارسي معرب . وهو جوهر السيف ومائه وطرائقه . وقد حكي بالفاء والباء) . وذكر قبل ذلك في ص ٦٦ ما يأتي : (والبرند : جوهر السيف وماؤه ، لغة في « الفرند » قيل أنه أعجمي معرب ويمكن أن يكون عربيا ويكون من « البرد » . والنون زائدة . لأن السيوف توصف بذلك) . وفي شفاء الغليل للخفاجي ص ١٦٨ (فرند السيف : جوهره . ويقال برند) وفي القاموس (الفرند بكسر الفاء والراء السيف وجوهره ووشيه كالافرند . . . معرب) . . . نسخة « ويظهر فيه فرندا » .

(14) مخطوطة ا « وهو » . وما أثبتناه عن نسخة ل أصح .

(15) مخطوطة ا ينقسم الى

(16) الزيادة عن نسخة ا

فأنواع السيوف الفولاذية ثلاثة : عتيق ومحدث ، ولا عتيق ولا محدث
ولم نذهب من عتقها الى الزمان لأن عتيقاً مطلقاً [1] لا يقال اذا قصد به
الزمان الا الى [2] أحد معنيين . أما أول الأشياء فقط . والأول واحد
في كل مبتدأ صنعه [3] . واما كل واحد من الأشياء إذا أضيف الى ماهو
أحدث منه فيجب [4] اذا أن يكون كل شيء عمل بعده شيء آخر مستحقاً [5]
أن يسمى عتيقاً . وليس العتيق من السيوف بسيف واحد [ولا أصلها كلها
الا واحد] [6] . بل انما يذهب من عتقها الى الكرم كما يقال فرس عتيق
يراد به كريم . . . فما لحقته خواص الكرم فهو عتيق فى أى دهر صنع [7]
والطرف الأبعد من العتيق هو ضده فى المعنى أعنى ماعدم خواص العتيق
[منه] [8] فلذلك سمى [بضد اسمه أعنى] محدثاً [9] وان كان قد طبع
قبل زمن عاد . وأما الآخذة [10] بعض خواص العتيق وعادت بعض خواصه
[فهى التى] [11] وجدت فيها بعض خواص المحدث فسميت أيضاً
باسم متوسط بين الاسمين فقيل ليس بعتيق ولا محدث . وإن كان
متقادم الزمان أو حديثه [12] فاختار [13] الصياقلة لها اسماً لا عتيقاً

---

(1) مخطوطة ا (لأن عتيق مطلق) .
(2) مخطوطة ا (إلا على) .
(3) لم تنقط كلمات هذه الجملة فى ا و ل
(4) فى ا و ل « فيجب » بغير تنقيط وهو تصحيف .
(5) مخطوطة ا « مستحق » بالميم . ولعلها « يستحق » لتيكون سليمة من الخطأ
على هذه الرواية .
(6) فى ل لم يستطع الناسخ أن يفهم الجملة فرسمها هكذا « س واحد بل انما هو »
وقد أثبتنا صحة الجملة وزيادتها عن نسخة ا .
(7) نسخة ا (طبع) .
(8) لم ترد لفظة « منه » فى ا .
(9) الزيادة عن نسخة ا .
(10) مخطوطة ل « واما لاخذه » وهو تحريف أثبتنا صحته عن ا .
(11) الزيادة عن ا وفى ل « فوجدت » .
(12) مخطوطة ل « أو حديثا » .
(13) مخطوطة ا « فاختص » .

ولا محدثا [1] . فلذلك [2] وقع هذا التميز من الحديد [في الحديد] [3] المعمول . أعني الفولاذ [لا] [4] المعدني الذي لم يمزج بشيء غيره كالشابرقان والنرماهن [5] [لأنه] [6] لو كان استحق إسم العتيق بالزمان لكان في الشابرقان والبرماهن ما [ق] [7] طبع منذ زمن قديم | وما يطبع الآن فيسمى القديم] [8] بالزمن العتيق . والمحدث بالزمان المحدث . ولكن لما كان الشابرقان والنرماهن معادن واحدة غير متغيرة [9] بمعاصل مهته [10] أدخلت على جواهرها أشياء غيرتها [11] إلى الجودة والرداءة لم يسم منها شيء بتة عتيقاً ولا محدثاً [12] بل سمى بأسمائها إما شابرقان وإما نرماهن .

والعتيق [13] ينقسم ثلاثة أقسام : أولها وأجودها اليماني [14] ثم ثانيها القلعي [15]

---

(1) مخطوطة ا « لها اسم لا عتيق ولا محدث » .
(2) مخطوطة ا « ولذلك » .
(3) الزيادة عن نسخة ا .
(4) الزيادة عن نسخة ا .
(5) في ا « والنرماهن » ومخطوطة ليدن « البرماهن »
(6) زيادة عن نسخة ا .
(7) زيادة عن نسخة ا .
(8) زيادة عن نسخة ا « وفيها » ... القديم بالزمن العتيق والمحدث بالزمان محدث » .
(9) هذه الكلمة غير واضحة في ا و ل . ولعل ما أثبتناه هو الصحيح .
(10) هكذا في ا و ل كلمتان غامضتان .
(11) في ل « سأغيرها » وفي ا « أساغيرتها » والصحيح ما ذكرنا .
(12) في ا عتيق ولا حديث .
(13) في ا « فالعتيق » .
(14) في ل « اليماني » واليماني منسوب إلى اليمن .
(15) في (نهاية الأرب في فنون الأدب) للنويري ج ٦ ص ٢٠٥ عند الكلام على السيف . (قلعي : منسوب إلى قلعة موضع بالبادية . وفي المعرب للجواليقي ص ٢٧٦ (ويقال رصاص قلعي بفتح اللام والاسكان قليل — وهو فارسي وأصله « كلهي » . وفي شفاء الغليل للخفاجي ص ١٧٨ (قلعي بفتح اللام وتسكن قليلا معرب كلهي قاله أبو منصور . وفي الصحاح : القلعي اسم معدن ينسب إليه الرصاص الجيد وضبط بسكون اللام . وفي المعجم قلعة هي اسم معدن الرصاص القلعي والسيوف (القلعي لأنه في قلعة حصينة وقيل وهو جبل) . وفي المخصص « ابن دريد » : قلعي منسوب إلى حديد أو معدن =

ثم ثالثها الهندى وهو المسمى الفاقرون [١] وأما [٢] التى ليست بعتيقة ولا محدثة فتنقسم قسمين أحدهما المسمى عند الصياقلة [٣] غير مولد . وهى سيوف تطبع باثنين من الحديد السرنديبى والسلمانى [٤] فيقال غير مولد السلمانى وغير مولد السرنديبى . وتسمى المعتوقة لأنها من السرنديبى والسلمانية الصغار أعنى الدقاق القدود . فتعتق عرضها أعنى تعرض ويُحكى بها اليمانى [٥] فتسمى معتوقة . وقد تسمى هذه المعتوقة الأولى من الفاقرون لأنها أول السيوف فى الترتيب مرتبة تلى العتيق على وجه لان عنصرها عتق وهى أول ما يحكى [٦] به اليمانى من السيوف .

والقسم الآخر المسمى غير عتيق وهى السلمانية [والسرنديبية والبيض والسلمانية] [٧] : منها البهانج [٨] وهى سيوف عراض يكون السيف منها

= وفى اللسان « وقلعة » والقليعة كلها مواضع . وسيف قلعى منسوب إليه معتقه . وفى الحديث . وسيوف قلعية . قال ابن الأثير : منسوبة إلى القلعة بفتح القاف واللام . وهى موضع بالبادية تنسب إليه السيوف . قال الراجز : محارف بالشاء والاباعر مبارك بالقلعى الباتر وقال ياقوت فى « معجم البلدان » القلعة بالتحريك مرج القلعة .. قال العمرانى : « موضع بالبادية وإليه تنسب السيوف » . ثم قال « القلعة بالفتح ثم السكون اسم معدن ينسب إليه الرصاص الجيد . قيل هو جبل بالشام . قال مسعر بن مهلهل الشاعر فى خبر رحلته فى الصين . . . . ثم رجعت من الصين إلى كلة » وهى أول بلاد الهند من جهة الصين وإليها تنتهى المراكب ثم لا تتجاوزه . وفيها قلعة عظيمة فيها معدن الرصاص القلعى لا يكون إلا فى قلعتها . وفى هذه القلعة تضرب السيوف القلعية . وهى الهندية العتيقة ... وليس فى الدنيا معدن الرصاص القلعى إلا فى هذه القلعة . وبينها وبين سنداپل مدينة الصين ثلثمائة فرسخ وحولها مدن وبساتين واسعة . وقال أبو الريحان : « يجلب الرصاص القلعى من سرنديب جزيرة فى بحر الهند » .

(١) لم نجد فيما رجعنا إليه من الكتب ما يفسر هذه الكلمة ، وفى القاموس « النقرى » : سيف بن الجبر بن عمرو الكندى .

(٢) فى ت « وإنما » .

(٣) الصياقلة : جمع صيقل وهو شحاذ السيوف وجلاؤها .

(٤) مخطوطة ا : « السلمانى والسرنديبى » .

(٥) مخطوطة ت « اليمانى » .

(٦) مخطوطة ا « حكى » .

(٧) زيادة أثبتناها عن نسخة ا .

(٨) لم نهتد فى معاجم اللغة إلى شىء يفسر هذه اللفظة . والموجود فى المعجم « البيج » سيف زهير بن جناب .

عرضه أربع أصابع وأكثر فرنده [1] شبيه كبير جدا وذنب رتوت

وشي في عرض أربع أصابع وأقل من ذلك ومنه [2] الصغار وشي سيوف
دقيق الفرند [3] وذا طبعت [4] حكي الفرند وفرنده عتيق خرج بعضه يشبه فرند
اليماني وبعضهم يشبه فرند القلعي . فتنسب العتيقة كل واحد منهم الى شبهه
من [عتيق وبنذوب] [5] أخذه شبهه [6] ومنه مبتدع بتيمان [7] .

والسرنديبية تنقسم أربعة أقسام : منها التي تطبع بسرنديب [8] . ومنها الخراسانية وهو ما حمل من سرنديب وعمل حديده بخراسان [9] ومنها المنصورية وهو ما حمل حديده من سرنديب وطبع بالمنصورة [10] ومنها الفارسية . وهو ما حمل حديده من سرنديب وطبع بفارس وتسمى الخسروانية [11] . والخسروانية تنقسم قسمين : منها ذوات تماثيل وشجر وغير ذلك من الصور . ومنها السواذج [12] .

والبيض تنقسم قسمين : منها الكوفية طبعت بالكوفة [في أول زمن الكوفة] [13] وهي المسماة الزيدية طبعها رجل يقال له زيد [فنسبت اليه] [14] . ومنها الفارسية .

---

(1) نسخة ا « وفيه فرند » .

(2) لم نجده أيضا . وفي القاموس « الرسوب » . السيف يغيب في الضريبة . وسيف رسول الله (صلعم) . أو هو من السيوف السبعة التي أهدتها بلقيس لسليمان عليه السلام .

(3) نسخة ف « ومن » والتصويب عن نسخة ا .

(4) نسخة ا « الافرند » .

(5) في ف « فبعد » وفي ا « فبق » ولعل الصواب ما أثبتناه .

(6) زيادة أثبتناها عن نسخة ا .

(7) تيمان يغلب أنها سمان أو سمنان وهي مدينة في إقليم ماوراء النهر في خراسان .

(8) سرنديب جزيرة بأقصى الهند تعرف أيضا سيلان .

(9) خراسان .

(10) المنصورة مدينة بالسند . انظر الحاشية ١ ص ٢٩

(11) خسروانية نسبة إلى خسرو — الاسم الفارسي لملك كسرى .

(12) السواذج — جمع ساذج . وفي القاموس : الساذج معرب سادة .

(13) زيادة في نسخة ا .

(14) زيادة في نسخة ا .

وأما المولد فتنقسم خمسة أقسام : منها الخراسانية وهى [1] ما عمل حديده وطبع بخراسان . ومنها البصرية وهى ما عمل حديده وطبع بالبصرة[2] . ومنها الدمشقية وهى ما عمل حديده وطبع بدمشق قديما . ومنها المصرية وهى ما طبع بمصر . وقد يطبع فى مواضع غير هذه [كالبغدادية والكوفية][3] وغير ذلك من المواضع القليلة ولا تنسب اليها [لقلتها][4] .

وهذه[5] جميع أصناف السيوف المذكورة من الحديد المعمول أعنى الفولاذ : فأما الحديد المعدنى فان منه كما ذكرنا : الشابرقان وهو المسمى الذكر من الحديد ، النرماهن وهو المسمى [الانثى][6] وقد يطبع من الذكر سيوف[7] وهى سيوف يابسة تنكسر سريعا اذا لقيت[8] الكرائه وتسرع فى اللحم الا أنها لا يستوى سقيها لأن الذكر من الحديد تكون فيه عروق[9] لينة نرماهن فتقع[10] فى شفارها[11] كثيرا فلا تقبل هذه العروق السقى[12] .

---

(1) نسخة ل « وهو » .

(2) هكذا فى ا و ل .

ولعل الأصح نسبتها إلى بُصرى . قال الجواليقى فى المعرب ص ٩٤ — موضع بالشام وقد تكلمت به العرب وأحسبه دخيلا . ونسبوا إليه السيوف . فقالوا : سيف بُصرى . وقال الحصين بن الحمام :

صفائح بُصرى أخلصتها قيونها ومطردا من نسج داود محكما

وقال النويرى فى نهاية الأرب عند الكلام على السيف « بُصروى » : منسوب لبصرى وأورد البيت السابق .

(3) زيادة فى نسخة ا .

(4) أثبت نص نسخة ا مع زيادة كلمة « لقلتها » . وذلك بعد الزيادة السابقة التى أوردناها وكان نص ل « القليل فلا ينسب إليها » .

(5) نسخة ا « فهذه » .

(6) زيادة أثبتناها من نسخة ا ستوجب من ل .

(7) نسخة ا « سيوفا » وهو خطأ .

(8) فى ا و ل « تبد » بغير نقط .

(9) نسخة ا « عروقا » وهو خطأ .

(10) نسخة ا « تقع » .

(11) نسخة ل « شفارها » ونسخة ا « سفارها » وكلاهما تصحيف .

(12) نسخة ل السعى ونسخة ا « الشى » وهو تصحيف .

فتبتر [1] عند الضرب . فأما قبل منه سقى فتبتر [2] غروبه [3] إذا ثنيت لكراته أو تكسر [4] فليس يكاد أحد أن يضع منه إلا جاهل به أو ضرورة في موضع لا يمكن فيه غير الحديد المذكر . وهذه السيوف لا فرند [5] لها في طرح ولا غيره وحديدها كله [6] لون واحد . وهي جاسية [7] . لا تنثني [8] ولا تهتز ولا صفاء لحديدها ولا ماء . شديدة السن خشنة الشفار : مواضع خشنة ومواضع لينة .

وقد تطبع من النرماهن سيوف يتخذها الروم والشراة [9] : فأما المركبة من شابرقان ونرماهن . فتنقسم قسمين : منها الفرنجية ومنها السليمانية . وخواص العتيق الذي يتخذ من باقي [الحديد] [10] هي الاكتناز [11] والمتانة والثقالة . ما يحمل عليه [في] [12] السقي وشدة الصقالة وصفاء التكاسير [13] . وميلها إلى البياض وحمرة حمأتها وتربتها [14] كجها [15] النحاس وتربته وجموده الفرند [16] وتعقده واستواء الفرند [17] في كل السيف لا يكون

---

(1) في ا و ل «فيحش» .

(2) وردت في ا و ل بغير نقط .

(3) في ل «عزوبها» والعزوب جمع العزب : وهو حد السيف ؟

(4) في ل «وانكسر» .

(5) في ل «لأنه سرد» وهو تحريف .

(6) في ل «كلها» .

(7) في ل «خاسية» وفي ا «حاسية» وكلاهما تصحيف ، ولعل الصواب ما أثبتنا . ففي القاموس . جاسيا : صلب .

(8) في ا و ل «لا تنثنا» . وقد وردت بغير نقط في ا .

(9) في ا و ل «السراة» وقد وردت في موضع آخر سيرد فيما بعد بالشين «الشراة» والشراة هم الخوارج .

(10) الزيادة من نسخة ا .

(11) وردت هذه الكلمة بدون تنقيط في ا و ل ولعل صحته ما أثبتنا .

(12) زيادة في نسخة ا .

(13) في نسخة ل «التكاسير» .

(14) الحمأة الطين . والتربة ما يتساقط من النحاس والحديد عند الطرق .

(15) في ل «كجها النحاس» وهو تحريف وتصحيف .

(16) و (17) مخطوطة ا «الافرند» .

بعضه دقاقاً طوالاً [1] وبعضه طوالاً غلاظاً [2] [وبعضه قصاراً غلاظاً] [3] وبعضه قصاراً دقاقاً [4] بل متساوياً [5] فى قدر قريب من التساوى . وفيها عقد صغار كالنمل [6] كعقد فرند الخشيب [7] وسأبين عنه [8] مواضعها التى رتبها فيها أصلح وأبين . وكذلك ارسم جميع معانى هذا الكتاب رسماً يكون أوضح وأسهل فى فهمه وإن خرج ذلك عن [9] نظمها على ترتيب القسمة التى قدمت .

فأما خواص باقى [10] أنواعها فسأذكرها [11] عند ذكرها وخواص كل واحد من أنواع العتيق (أيضاً) [12] . فأما القواطع منها من غير جهة جواهرها بل بأشكالها (فهى) [13] قصارها [14] إذا جاءت متونها واستوت [15] سطوحها وثخنها [16] . (ولم يكن فيها موضع داخل وموضع خارج) [17] .

---

(1) فى المخطوطتين « دقاق طوال » وهو خطأ .
(2) فى المخطوطتين « طوال غلاظ » وهو خطأ . كذلك جرى فى بقى الجمل .
(3) زيادة أثبتناها عن مخطوطة ا وقد وردت فيها « قصار غلاظ »
(4) فى ا و ل « قصار دقاق » .
(5) مخطوطة ل « متساو » و مخطوطة ا « مستوى » .
(6) فى ا و ل « كالنمل » بالعين وهو تصحيف .
(7) فى ل « الحشب » وفى مخطوطة ا بغير نقط ولعل الصواب ما أثبتنا والخشيب هو الصقل وهو من أسماء الأضداد . كما ذكر النويرى فى « نهاية الأرب فى فنون الأدب » ج ٦ ص ٢٠٢ وفى القاموس « الخشيب » . « السيف الطبع والصقيل » . و « الخشب » الذى لم يطبع ولم يصقل .
(8) هذه الكلمة غير واضحة فى الأصلين . ولعل صوابها « تحته » أى فيما يلى .
(9) مخطوطة ا « وان خرج ذلك من » .
(10) مخطوطة ل « ذكر » .
(11) مخطوطة ا « فسنذكرها » .
(12) زيادة من مخطوطة ا .
(13) زيادة من مخطوطة ا .
(14) مخطوطة ل ومصادرها والتصويب عن مخطوطة ا
(15) مخطوطة ل « واستوت » .
(16) بغير نقط فى ا و ل .
(17) الزيادة أثبتناها عن مخطوطة ا .

وفى كل منها موضع أثخن من نظيره . وغلظت شفارها[1] ماخلا نفس الحد . فانه ينبغى أن يكون الحد قدر شعرة من كل جانب . فهذه أقطع السيوف الكرانه . فأما أقطعها للثياب واللحم مما استجمعت فيه هذه الصناعات جميعا ما خلا غلظ الشفره فان أرقها شفارا أقطعها [2] للحم والثياب وليست بالمحمودة مارقت شفارها [3] . واعتدال السقى عون على القطع فان سقيه إن اشتد انبرت شفاره [4] عند الكرانه .

وأما وقد ورد كل نوع منها فسنذكرها إذا ذكرنا كل نوع منها بخواصه . فان فى ذلك عونا[5] على معرفة أنواعها . وإن كان قد يمكن أن يشبه القد بالقد[6] . ويحكى[7] فى غير ذلك العنصر من الحديد . ولكن علمها على حال زيادة فى المعرفة بأنواعها اذا وافق القد الحديد كان أصدق شهادة فاذا اختلفا [8] فان الحديد أصدق شهادة من القد وأولى [9] بأن يحكم به . وقد تستعمل الصياقلة مكان اسم الفرند اسم الحديد فيقولون إذا كان طاهر الفرند انه لطاهر الحديد .

فأما الأرض [أعنى أرض السيف] [10] فسموها أرضا [11] على حالها . أعنى [12] الموضع من الحديد الذى لا فرند فيه . فيقولون : أحمر الأرض وأخضر الأرض وأكدر [13] الأرض . فمتى وجدتنى فى كتابى هذا أقول « أبيض

---

(١) مخطوطة ل « وغلظ » .

(٢) مخطوطة ل « اقطع » .

(٣) المخطوطة ل « مارته شفارة » .

(٤) وردت هذه الجملة غير منقوطة كلماتها فى ل ووردت كلمات منها غير منقوطة وغير واضحة فى ا وقد أوضحنا ما غمض منها .

(٥) فى ا « عون » وهو خطأ .

(٦) فى « نسبه القد » .

(٧) مخطوطة ل « ويحكى » ومخطوطة ا « ويحكا » .

(٨) مخطوطة ا « وإذا » .

(٩) مخطوطة ل « أولا » وقد صوبناه عن المخطوطة الأخرى .

(١٠) زيادة واردة فى نسخة ا .

(١١) نسخة ا « أرض » وهو خطأ .

(١٢) نسخة ا « وهى » .

(١٣) نسخة ا « وكدر » .

الحديد — أصفر الحديد . أو غير ذلك من صفات الحديد أضيف (١) الى السيف. وإنما أعنى الفرند وإذا (٢) قلت : قبل الطرح أو بعد الطرح . وإنما أعنى الدواء الذى يلقى عليه أعنى الدواء على الحديد ليظهر (٣) له فرند .

وإذا قلت السيف (٤) أحمر . فإنما أعنى المجلى الذى لم يطرح عليه [الدواء بعد (٥)] فإن الصياقلة تسمى هذا الدواء (٦) الجلاء الأحمر .

وإنما استعملت هذه الأسماء لك دون تفسيرها لتعرف معانيها فى ألفاظهم لئلا يغيب عنك من أمرها شيء إن شاء الله تعالى .

[فلنبدأ الآن بصفة ما نريد بعون الله وتأييده (٧)] اليمانية (٨)

جوهر [ها] مستطيل (أعنى فرندها (٩)) معوج متساوى العقد . ليس بعض العقد أكبر من بعض أبيض الجوهر أحمر الأرض أخضر (١٠) قبل الطرح على قدر شبر من سيلانه (١١) انك (١٢) صغار دقاق بيض فى مثال الدود يتلو بعضه بعضا فى لون كبياض (١٣) الفضة . والآنك (١٤) آثار (١٥) فى السيف بيض مثل (حلقة) (١٦) الدود .

---

(١) نسخة ل « أضيف » ونسخة ا « أضف » .

(٢) نسخة ا « وإن » [illegible]

(٣) فى المخطوطتين « ليظهر » و « ويظهر » .

(٤) نسخة ل « والسيف » .

(٥) هذه صيغة نسخة ل . أما نسخة ا فصيغتها لم يطرح عليه دواء ؟

(٦) نسخة ا هذا الجلاء الجلاء الأحمر .

(٧) زيادة أوردتها نسخة ا .

(٨) تختلف نسخة ل عن نسخة ا فى أن الأولى وضعت قبل الكلام على كل نوع من السيوف عنوانا بالخط العريض قبل الكلام . واتبعنا ذلك فيما سيرد من أنواع السيوف — وقد بدأت نسخة ا الكلام فى هذا الموضع هكذا « السيوف اليمانية جوهرها . . » .

(٩) الزيادة من نسخة الاستانة .

(١٠) نسخة الاستانة « أخضر الأرض » .

(١١) السيلان قائم السيف ونحوه .

(١٢) نسخة ا « ابنك » ولم نظفر بمناها وقد يكون الرصاص الأسود .

(١٣) هذا نص نسخة ا . أما نسخة ليدن « فى بياض الفضة » .

(١٤) أنظر الحاشية رقم ١٢ وقد فسرت كآثار .

(١٥) نسخة ل « اثار » .

(١٦) زيادة من نسخة ا .

والقد أربع قدود . وهي جميع قدود السيف[1] التي طبعت باليمن .
منها العريض الأسفل المخروط الرأس المربع السيلان تربيعا مخروطا إلى طرف السيلان . وأكثر ما يكون من علامات سيلانات العتق (؟) التي طبعت في الجاهلية ثقبان[2] قد ثقبا بالسنبك[3] وثقب السنبك من أحد جهتيه[4] أوسع أو جهتاه متساويتان[5] ووسطه أضيق وفيه[6] أربع شطب[7] منها المحفور وهو الذي شطبه شبه[8] بالأنهار مدورة[9] الحفرة وهو الذي يسمى الابدر بكدح ومعناه الموقع فيه الشطب المعمول بالكونزر ومعنى الكونزر المبرد المدور الذي يحفر به وهو الذي على طبع الصيمصامة[10] .

ومنها الذي شطبه[11] ذا شكات[12] وهي شطب بزوايا مربعة من داخل الشطب وتكون هذه الشطب متساويه في وجه السيف . وتسمى شهادست[13] ومنها ذو ثلاث[14] شطب واحدة في الوسط واثنتان[15] في الشفرتين . وهي التي تسمى داست[16] وهذه تسمية الجاهلية .

---

(١) نسخة ل « والسيف » .
(٢) في المخطوطتين « نقبين » وهو خطأ وقد وردت في نسخة ل غير منقوطة القاف.
(٣) نسخة ل « بسنبد » ونسخة ا « بالسنبك » والسنبك من السيف « طرف نعله » كما في المعرب للجواليقي ص ١٧٩ وفي المخصص لابن سيده ج ٦ ص ٢٧ السنبك طرف حليته وكذا باقي المناجم .
(٤) نسخة ل « جهة » .
(٥) في الأصلين « جهتيه متساويتين » وهو خطأ علاوة على عدم التنقيط .
(٦) نسخة ا « وفيها » .
(٧) الشطب طرائق السيف .
(٨) نسخة ل « شبه » ونسخة ا « سبه » .
(٩) ا « عدود الحفر » .
(١٠) نسخة ل « طبع الصمصام » والصمصام هو الذي لاينثني والصمصامة مثله (نهاية الأرب ج ٦ ص ٢٠٣) والصمصامة سيف عمرو بن معد يكرب الشاعر .
(١١) نسخة ل « شطبه » اذاذا .
(١٢) نسخة ل « ذاشكات » ونسخة ا « راسكات »
(١٣) نسخة ا « سهار داس » .
(١٤) في ا و ل « ثلاثة » وهو خطأ .
(١٥) نسخة ل « وثنتان » .
(١٦) نسخة ا « سهداست » .

وأشكال هذه [1] على ما قد صورنا [2] وعلى هذا الشكل صورة تنعدمتام [3]
وأكثر ما يكون منها عرض ثلاث [4] أصابع تامة . وأقل [5] ما يكون
منها [عرض [6]] أصبعين ونصف وفى الخفاف [7] منها التلجورية [8]
[التى لا يوجد [9]] منها أكثر من رطلين أو رطلين غير ربع .

وهذه [10] الخفاف التلجورية [11] تكون سواذج لا شطب فيها مختلفة
فى [12] الطول ما بين الثلاثة الأشبار أربع [13] أصابع الى أربعة أشبار
وإنما [14] أقروها على هذا الطول مخافة أن تنقص أوزانها .

فأما العراض فيكون طولها ثلاثة أشبار ونصف وتكون أوزانها ما بين
الرطلين ونصف الى ثلاثة أرطال غير ربع . والذى فيه منها ثلاثة غير ربع

---

(1) نسخة ا « فهذه » .
(2) نسخة ا « ومثلنا » .
(3) هذه الجملة والرسم الذى يليها زائدان فى ل ولم يردا فى ا .
(4) فى ا و ل « ثلاثة » وهو خطأ .
(5) نسخة ل و « أول » وهو تحريف .
(6) زيادة فى نسخة ا لم ترد فى ل وقد وردت فيها الجملة « ... فيها اصبعان ونصف » .
(7) فى النسختين « الخفاف » ولعله تصحيف لما أثبتنا .
(8) وردت هذه اللفظة فى نسخة ل هكذا « النورية » و « التبرزية »
وفى نسخة ا « المورية » و « والقيورية » وقد أثبتناها « التلجورية » نسبة الى مدينة
فى الأندلس الطرقونية وكانت مشهورة بسيوفها الفاخرة . وهذا الرأى ينسب الى الأب
أنستاس الكرملى فى رسالة خاصة بعث بها الى الدكتور زكى محمد حسن تفسيراً لما أورده
فى هامش كتابه كنوز الفاطميين ص ٥٦ .
(9) زيادة أثبتناها .
(10) نسخة الأستانة « وهى » .
(11) راجع الحاشية ١٥
(12) أثبتنا نص نسخة ا إذ أن نسخة ل تكررت فيها جملة تكون سواذج لا شطب
فيها فقد وردت فى هذا الموضع ثم وردت بعد ذلك فى سطر تال .
(13) نسخة ل « أو أربع » .
(14) نسخة ل « دائما » .

مضطربة القدود شديدة الالتواء . وانما [1] تترك مضطربة مخافة أن تدخل النار فتنقص أوزانها . وانما أثمانها بأوزانها .

ولا تكاد (ان) [2] تسلم الثمانية من العروق (المفتوحة) [3] (والعرق) [4] المفتوح هو الذي به سواد أي البوست وهو العشر [5] وقد توضع على العروق التماثيل لتخفى [6] ونكتب عليها الأسماء [7] لتخفى آثارها . وكل كتاب (؟) يصاب في سيف أسفل من السيلان (بأكثر) [8] من أربع أصابع مضمومة بالعرض فهو [9] على كسر (ان) [10] . كان خطا دقيقا [11] وان كان خطا غليظا [12] فهو على عرق . ومتى أصبت فى سيف مثال رجل [13] أو حيوان تاما مذهبا [14] فهو على شيء فى السيف يسمى الكياكن [15] وهو فسح ويعود من الحديد [16] وهو فى أبيضها جديد (؟) الا أن أبيض اللثة (؟) وهي يسمى سبوستك وهو ينكسر من ذلك الموضع واذا زابت [17] الحديد اتمنى منها بالصبان نقب وهو [18] (؟) ومعناه النخالة (؟) فانه مائن ينكسر

(1) نسخة ل « واما » .
(2) زيادة فى نسخة ا .
(3) زيادة فى نسخة ا .
(4) زيادة فى نسخة ا .
(5) فى نسخة ا هكذا « الصبر » .
(6) نسخة ل « لتخفا » .
(7) نسخة ل « عليه الأسمى » وهى جمع صحيح أيضا .
(8) زيادة فى نسخة الآستانة .
(9) نسخة ل « وهو » .
(10) زيادة فى نسخة ا .
(11) نسخة ا « خط دقيق » وهو خطأ .
(12) نسخة ا « خط غليظ » وهو خطأ .
(13) ورد تحريف فى النسختين فى هذه الجملة حيث وردت فى ل هكذا « مثال رجل » وفى نسخة ا « مثال نوحل » .
(14) فى نسخة ا « تام مذهب » وهو خطأ
(15) الكياكن ؟
(16) عبارة غير واضحة فى النسختين .
(17) عبارة غير واضحة فى النسختين .
(18) عبارة غير واضحة فى النسختين .

وحديده اذا جلوته (؟) أحمر من غير دواء فانه كثير الفند جداً صح أصح اليمانية (؟) على الجلاء الأحمر وهو مما يخاف عليه أن يضرب به فى اليوم البارد فينكسر وهذا [الذى وضعنا] (؟) لا يصاب إلا فى اليمانية العتق القبورية .
ومنها ما يوجد فى صورة الماسات . والماس هو العرق اللين الذى لا يكون فيه فرند . ولم نر من يختار [1] من الصياقلة سيفاً فى عرقه فرند الا الصمصامة من العتق .

فأما المولدة [البصرية][2] فموجود ذلك فيها [كلها وانما يكون العرق فيها][3] لأن الدواء الذى يطرح على [4] الحديد ليصير فولاذاً لا يمتزج الحديد كله على استواء فيها مواضع نرماهن [5] لا فرند فيه . فإذا ضربت بجاس (؟) بعضها على بعض فصار الفرند فى داخلها خنياً [6] . ومنها ما قد دخل عليه الماء من البطنين فيكون شبيها بالعرق وليس بالعرق [7] . أحمر كالسقى شبيها [8] الى السقى فى شفرة السيف [9] . وكل العروق البيض اللينة فهى [10] الماسات والعروق لا تضر [11] السيف شيئاً الا ما كان على الحد [12] فانه لا يشرب الماء ولا يقطع سيفه أبداً — والعروق الخفية فى نوكات [13] فى الحديد . فأما الماس فهو ما صغر منها . وإنما يكون الماس قدر أصبعين أو نحو ذلك . فأما الكبير فهو عرق لا محالة . وكل عرق أو ماس يكون

(1) وردت هذه الجملة فى ل غير منقوطة ووردت بدلا منها فى نسخة ا هذه الجملة « ولم ير أهل البحث من الصياقلة » وهى غير منقوطة فى بعض كلماتها .
(2) و (3) زيادة واردة فى ا .
(4) نسخة ل « عليه » وليس ذلك الوجه .
(5) فى النسختين « برماهن » وقد صححناها فى جميع المواضع التى ترد فيها مصحفة ولم نشر إلى ذلك فى بعض الصفحات .
(6) فى ا « خنى » وهو خطأ .
(7) لم تنقط الكلمة فى النسختين .
(8) نسخة ا « شبيه » .
(9) فى نسخة ا ... « السقى الذى ستره السيف » .
(10) فى نسخة ل « هى على » بدون تنقيط ولعلها « هى » .
(11) نسخة ا « والعروق لا يضر » .
(12) نسخة ل « الحديد » .
(13) نوكات ؟ غير واضحة فى ا و ل

فوق المضرب الى القائم بقدر أصبعين فأنه لا يضر السيف [شيئاً [1]] والمضرب على قدر شبر من الذباب [2] . وقد أمن صاحب السيف الذى فيه العروق الماسات الكسر فى اليوم البارد لأنه انما يخاف ثلى العتق فى اليوم البارد .

ومن اليمانية الموصول السنان [3] ومنها الموصول الصدر — وذلك انما يكون من الضرب [4] بالسيف فيقطع [5] لا لرداءة حديد — واليبس [6] لسقى دخل عليه من البطنين [7] فان كل موضع يشرب الماء ييبس [8] وإنما يصير على الشفرتين ليبيس [9] القطع [10] (فاذا صار اليك سيف فرأيت حديده فى موضع السقى شديد الحمرة شبيهاً بشعل النار — وأمررت يدك على الشفرتين فوجدته شديد اللين لا يعض [11] الكف فلا تقدمن به على قتال ولا حرب فانه لا يقطع كثيراً ولا قليلاً [12] وإن [ضربت به و [13]] أصاب موضع حديد انبترت شفرته وإن قل ذلك وافته شدة [14] السقى . فعلاجه حتى يصلح أن يوتر [15] رماد الحمام بعد أن تأتى على الرماد ساعات من النهار وتلين ناره فيدس السيف فى الرماد ويتعاهد بالنظر . فاذا صار طاووسى اللون وضع على شفرتيه من الزيت [شيء [16]] وترك حتى يبرد فى موضع لا يصيبه الماء ولا الريح

---

(1) زيادة فى نسخة ا وقد وردت فيها « شيء » وهو خطأ .
(2) الذباب من السيف حده . أو طرفه المتطرف .
(3) نسخة ا « السيلان » .
(4) نسخة ا « الطن » .
(5) نسخة ا فيتتطع بغير تنقيط .
(6) نسخة ا « ولسكن » .
(7) فى المخطوطتين بغير تنقيط .
(8) و(9) فى المخطوطتين بغير تنقيط .
(10) فى ا « للقطع » .
(11) فى ا « لا يمعى » بغير تنقيط .
(12) مخطوطة ا و ل « قليل ولا كثير » .
(13) زيادة أثبتناها من نسخة ا .
(14) مخطوطة ا « وان فل الحديد وإنما اعته فى ذلك شدة » .
(15) مخطوطة ل « يوقى به » .
(16) زيادة فى مخطوطة ا .

فانه إن أصابته الريح اعوج ولم يؤمن عليه الكسر فانه بعد هذا العلاج يقطع ويؤمن عليه الكسر باذن الله تعالى [1] .

وقد يكون مما طبع باثنين مائة شطب دقاق كثيرة [2] ومائة شطبة واحدة وخريشته [الطبع [3]] وسواذج غير خريشته [4] طولها أربعة أشبار وأكثر وأقل [5] وعرضها أربع [6] أصابع وأقل وأكثر [7] وليس حديدها يمانياً [8] بل سلماني وسرنديبي وهندي . وبعضها مستوية القدود وأعاليها وأسافلها في عرض واحد . وهذه تعد في العتق وأوزان هذه مابين رطلين إلى الخمسة الأرطال إلا أن الصياقلة يكنون عن اسم العتيق [9] فيسمونها لامولد سلماني سرنديبي . . .

وليس العتيق الا القلعي واليماني والهندي هو الناقرون [10] وأكثر ما يكون من الناقرون وزنا خمسة أرطال وهي السيوف الأول أعني الناقرون خاصة . وجوهر الناقرون يشبه جوهر اليماني أو القلعي فبذلك الجنس يسمى به . وهي التي تسمى المعتوقة اذا غيرت [11] الى القلعي أو الى اليماني . فمن خالفنا [12] أو ادعى انه يقدر على بيان فيه ثلاثة أرطال أتيناه [13] بسيف من هذه التبورية [14] الصغار فقسناها [15] الى ما جاء به فان شاكله فهو صادق وهذا غير موجود .

---

(1) باذن الله تعالى « زيادة في ل لم ترد في ا » .

(2) وردت في ا و ل غير منقوطة .

(3) و (4) واثبتنا نص مخطوطة ا بما فيه زيادة كلمة « الطبع » أما مخطوطة ل فقد أوردتها والمرسه وسواذج غير خريشة .

(5) نسخة ل « وأقلها » . وقد أثبتنا نص النسخة الأخرى لأنه الصحيح .

(6) و (7) الجملة « وعرضها أربع أصابع واقل وأكثر » لم ترد في نسخة الاستانة .

(8) في الأصل « يماني » وهو خطأ .

(9) نسخة الاستانة « الاسم » .

(10) الناقرون ؟ لم نصل الى معناها .

(11) في المخطوطتين بغير تنقيط .

(12) نسخة ل « خالفه » .

(13) في المخطوطتين بغير تنقيط .

(14) راجع ما أوردناه في الحاشية الخاصة بهذه الكلمة فيما سبق .

(15) نسخة ل « هسا » بغير تنقيط ونسخة ا « فقساها » بغير تنقيط .

وأكثر ما يكون من السلمانية [1] الصغار القلعية الدقاق تطبع ويغير [2] قدها الى اليمانية وتباع على أنها يمانية .

ومن هذه السلمانية [3] ما يكبس ويعمل بالمنقاش . فيبقى رسم ذلك النقش فريداً [4] وهو الذى يصادف عنده بقسيمة معمولة [5] ويباع على أنه يمان — وربما طبعوا القلعية فى قد [6] اليمانية فباعوها [بحساب] [7] اليمانية لأن القلعى اذا كان فيه ثلاثة أرطال غير ربع ساوى [8] عشرة دنانير إلى خمسة [9] عشر [دينارا] [10] على قدر القد [11] والصُّباحية [12] وإن كان عرقا أى فيه [13] عروق يساوي [14] خمسة دنانير فاذا كان يمانى [15] فى هذا الوزن والصُّباحية يساوى [16] ما بين الخمسين دينارا [17] الى المائة .

---

(1) « السلمانية » نسبة إلى سلمان .

(2) فى المخطوطتين بغير تنقيط .

(3) نسخة ا السلمانية .

(4) فى المخطوطتين بغير تنقيط ولعل الصحيح ما أثبتناه .

(5) هذه الجملة غير واضحة وهى هكذا فى المخطوطتين . ولعل صوابها « بقسيمة معمولة » .

(6) نسخة ل « قدر » .

(7) زيادة من نسخة ا وكانت فى نسخة ل « فباعوها اليمانية » .

(8) نسخة ل « يساوى » ونسخة ا (ساوا) .

(9) نسخة ا « الخمسة عشر » .

(10) زيادة من نسخة ا .

(11) نسخة ل « القدر » وقد وردت غير منقوطة .

(12) وردت أحيانا « الصباحة » وصوابها ما أثبتنا . والصباحية الأسنة العريضة .

(13) نسخة ا « أونية » .

(14) نسخة ا « ساوى » وقد وردت بالألف .

(15) نسخة ل « تماما » ولعل الصحيح ما أثبتناه من نسخة ا .

(16) كالحاشية رقم ١٩

(17) نسخة ل دينار وهو خطأ .

القلعية[1] :

وليس فى السيوف[2] القلعية [ماعرضه[3]] أربع أصابع ولا ثلاث تامة الا معمولة ويكون [طولها[4]] مابين الأربعة الأشبار[5] الى الخمسة أشبار إلا ما قصر فعولج وقدودها قدود مستوية . أعاليها وأسافلها واحدة[6] أدق [وهى[7]] من [سيلانات[8]] سيلات اليمانية — ومكاسرها ومكاسر اليمان[9] كالفضة البيضاء[10] وأما المعمولة[11] منها عملا ثانيا[12] من غير سبك فيوجد على كل طبع — الا أنه لا يكون منها مشطب وهى أصغر فرندا من اليمانى (وأكثر تعقيد جوهر من اليمانى[13]) وأشد اختلاف عقد (و)[14] ليست بمتساوية فى العظم وأشد حمرة جوهر وأرض[15] .

ولا يوجد منها سيف يابس — وتوجد بقية الحديد[16] من العروق الهندية[17] .

---

(1) عنوان زائد فى ل

(2) زيادة فى نسخة ا

(3) زيادة فى نسخة ا

(4) زيادة فى نسخة ا

(5) نسخة ا « أشبار » .

(6) نسخة الأستانة « واحد » .

(7) زيادة فى نسخة ا

(8) زيادة فى نسخة ا

(9) نسخة ا « يمانية » .

(10) نسخة ا « بياضاً » .

(11) نسخة ا « المعمولانه » .

(12) نسخة ا « عمل ثانى » وهو خطأ .

(13) زيادة فى نسخة ا

(14) زيادة فى نسخة ا

(15) نسخة ا « جوهرا وأرضا » .

(16) فى نسخة ل « الحدود » وفى نسخة ا « الحديد » .

(17) زيادة فى نسخة ا

ف [...] جوهرها شبيه بجوهر اليماني إلا أن جوهرها يضرب الى السواد (ومكاسرها تضرب الي السواد [1]) ويقع من المولدة ما جاء في خراسان وأجناس تدخل في القلعي واليماني جميعا — (الهندية في قدود القلعية [2]) فاذا رأيت [3] منها سيفا في قد القلعي أشد تعقدا من القلاعي وأكثر تعجرا[4] أعني بالتعجر [5] تداخل الفرند [6] بعضه في بعض فوجدته يضرب الى السواد ووجدت الحديد مختلفا [7] في الفرند من أوله الى آخره موضع فرند صغار[8] وموضع فرند كبار ووجدت الفرند الذي على الموضع[9] الذي يتركه الصياقلة ولا يسقونه وهو قدر شبر وأكثر مما يلي السيلان فرنداً صغاراً مايشبه بالسلم[10] فاعلم أنه مولد فاجل منه قطعة حمراء فانك (ترى تخرج[11]) الزيت من تحت المصقلة أسود وترى للمصقلة أثرا (فيه [12]) كأثر المصقلة في الرصاص وترى القطعة تمسها الحمراء (التي جلوتها [13]) لاجوهر فيها وتبين آثار المصقلة فيها (وان [14]) خفي وتنظر الى الابتك [15] الذي وصفت لك في صدر هذا الكتاب وهو الذي (قلت أنه شبيه [16]) بالدود يتلو بعضه بعضاً فانك (تصيب هذا الابتك [17]) في العتيق بيضاء نقية وتكون هذه كمدة تضرب

---

(1) زيادة في نسخة ا

(2) زيادة في نسخة ا

(3) نسخة ك « زانت » وفي نسخة ا بغير تنقيط . والصحيح ما أثبتنا .

(4) و (5) وردت في النسختين بغير تنقيط ولعلها من العجرة أي العقدة في الخشبة ونحوها .

(6) نسخة ك « الفرند » الذي بعضه « بزيادة » « الذي » ولا موضع لها .

(7) نسخة ا « مختلف » ولعل صوابها « يختلف » تسلم من الخطأ .

(8) نسخة ا « آخره موضع فرند كبار » فقط .

(9) « الذي على الوضع » زائدة في نسخة ك .

(10) عبارة غير واضحة في المخطوطتين .

(11) في نسخة ك « فانكر تخرج »

(12) زيادة في نسخة ا .

(13) زيادة في نسخة ا .

(14) زيادة في نسخة ا .

(15) كلمة غير واضحة .

(16) زيادة في نسخة ا . أما نسخة ك فالنص فيها هو الذي يشبه .

(17) نسخة ك « الدود الذي » .

الى السواد (وتجد)[1] حد كل سيف فيها ما يدل عليه خشن[2] لا كالعتيق (فحينئذ[3]) قسه الى العتيق وهذه (الأشياء التي[4]) وصفنا إمارات المولدة .

وأما[5] اليمانية العتق والقلعية العتق فيخرج جماهما وتوباتها أحمر يشبه النحاس[6] — والهندية يخرج جماهما وتوباتها[7] ومكاسرها مثل الرماد أسود والرمث[8] يخرج من تحت مداوس المولدة أسود . فأما من تحت مداوس اليماني والقلعي (العتيق)[9] فوسخ قليل وكذلك الهنديه (أيضاً[10]) شبيهة بنقاء اليمانية[11] والقلعية[12] .

السلمانية :

فأما (السيوف[13]) السلمانية فان منها جنساً[14] يسمى السلمانية الصغار وهي سيوف لطاف العروض طوال[15] قصار الفرند[16] فيها بعض الجعودة

---

(١) زيادة في نسخة ا والنص في النسخة الأخرى « فانكر نصيبها » .

(٢) في المخطوطين « خشن » وهو صحيح في نسخة ل تبدو الجملة حيث ، ترد فيها كلمة « وتجد » .

(٣) زيادة في نسخة ا دون تنقيط . والنص في النسخة الأخرى « نقه » بدون هذه الزيادة .

(٤) زيادة في نسخة ا والنص في الأخرى « وهذه التي ما وصفنا » .

(٥) نسخة الآستانة « فأما »

(٦) نسخة الآستانة شبيه بالنحاس .

(٧) نسخة ا « والهندية » يخرج جماهما وتوبتها أحمر فيه أسواد والمولدة يخرج جماهما وتوبتها خشنه ومكاسرها .

(٨) نسخة ل « والرث » ونسخة الآستانة بدون تنقيط والصواب كما أثبتت .

(٩) الزيادة عن نسخة ا .

(١٠) زيادة عن نسخة .

(١١) نسخة ا « شبيهة في نقاء يمانية » .

(١٢) نسخة ل « القيمة » وهو تحريف .

(١٣) الزيادة عن نسخة ا ويلاحظ أن هذه النسخة لا تضع عنوانات كنسخة ل .

(١٤) نسخة ا « جنس » وهو خطأ يتكرر منه في هذه النسخة .

(١٥) نسخة ا « طوق » وهو خطأ .

(١٦) نسخة ا « الافرند » .

وشبيهة بمجودة (١) القلعية ظواهر الجوهر من غير فرند وفى ماجن (٢) حديدها مسبوكا من أرض سمنان إلى وراء نهر من خراسان فطبعت هذه وقدودها قدود دقاق القلعية . فإذا وقع منها سيف جيد الوزن أخذته الصياقلة الحكماء منهم فأدخلوه النار ثم كبسوه حتى يدخل بعضه فى بعض ثم يطبع بعد أن يقصر طوله بقدر شبر ليزيد فى عرضه (٣) فإن أحبوا أن يشبهوه باليمانية قصروه وخرطوا رأسه (٤) على شكل ما وصفنا من اليمانية ثم سقوا نصفه لينظم جوهر (ما (٥)) لم يشرب الماء منه ويضرب إلى البياض بعد الطرح ويحمى (٦) النصف الأعلى مما يلى الذباب (٧) من أجل أن تسقى فإن (٨) اليمانية العتيق على هذا المثال تكون فى سقيها إلا ما لان حديده منها واسترخى (٩) من اليمانية وغيرها من الشبه (١٠) بها فإنهم يسقونه إلا شبراً وأقل منه (١١) مما يلي السيلان . وإن أرادوا أن يطبعوها فى قد القلعية عملوها سيوفاً طوالا (١٢) (طولها) (١٣) أربعة أشبار غير أصبعين متساوية الطرفين ملسنة الرءوس (١٤) وهذا (١٥) الصنف (١٦) من هذه السيوف السلمانية التى ننسبها (١٧)

(١) نسخة ل « المجودية » وشبيهة « بمجودية » . وقد أثبتنا نص نسخة ا .
(٢) نسخة ا « ماجن » .
(٣) هكذا فى نسخة ل . وفى نسخة ا « طوله » . والنص الذى أثبتناه الصحيح .
(٤) نسخة ل « وحرصوا إذابته » ولا معنى له .
(٥) نسخة ل « جوهرها لم » والتصحيح والزيادة عن نسخة ا
(٦) نسخة ل « ويحمى » .
(٧) الذباب من السيف حده أو طرفه المتطرف .
(٨) نسخة ا « لان » .
(٩) المخطوطتان « واسترخ » وهو خطأ .
(١٠) المخطوطتان « السبه » وهو تصحيف .
(١١) نسخة ا « أو أقل من شبر » .
(١٢) نسخة ا « سيوف طوال » وهو خطأ .
(١٣) الزيادة عن نسخة ا .
(١٤) نسخة ل « ملسنة » .
(١٥) نسخة ا « فهذا » .
(١٦) نسخة ل « النصف » .
(١٧) نسخة ا « ننسبها »

إلى هذا الاسم من أصغار يجوز فى هذين البابين إذا خولف خبرها وجوهرها إذا جلى [1] احمر . ولذلك نجد فرنده أحمر [2] . ظاهراً بيناً [3] الفرنية [4] منه واحدة ونصفاً فى فرند القلعى وأكثر من فرند [5] اليمانى قليلا . ويرى فرنده بعد الطلى كالانبوبة المكسورة غير متصلة بعضها فى بعض فى مواضع عدة من الكبس ليس [6] فى كله مختلف الوجهين خلال كبس الطارق .

ومنها السلمانية العراض وهى التى تدعى الهنك [7] وهو العريض [8] وعرضها ما بين ثلاث أصابع [9] إلى أربع أصابع وطولها أربعة أشبار . وتكون أوزانها ما بين الثلاثة الأرطال إلى الثلاثة ونصف . ومنها الجنس الذى يسمى الرثوث [10] وهى قلما [11] توجد إلا وعلى سيلانها طابع مربع فيه اسم الصانع الذى صنعه على قدر إصبعين مضمومتين فى طرف السيلان . وأجودها ما كان كتاب طابعه قد الحكم فى طابع (مربع) [12] .

وذكر من أدركت من الصياقلة أنهم لم يروا سيفا عليه قد عمروا [13] بالمنصورة إلا [سيفا [14]] واحداً [15] . وهو مفقر [16] الظهر — وبعض

---

(1) نسخة ن « حلى » .

(2) هذه الجملة « ولذلك ... أحمر » أثبتناها عن نسخة الأستانة لاضطراب نسخة ن فى هذا الموضع حيث وردت به هكذا « وحدت رده أحمر » .

(3) نسخة ا « من يكون » ولعلها حين يكون .

(4) نسخة ا « تفرنده » .

(5) المخطوطتان « فرنده » ولعل الهاء زائدة وقد وردت غير منقوطة فى ا

(6) نسخة ا « لأن كبس » .

(7) الهنك قد يكون نوعا من السيوف .

(8) فى نسخة ا « وهو العريض » كما أثبت . وفى ن « والهنك العريض » وقد آثرنا الأولى .

(9) نسخة ا « ثلاثة » وهو خطأ متكرر كثيراً .

(10) أنظر الحاشية رقم ٣ ص ١٠

(11) نسخة ا « أتى به » وهو تحريف .

(12) زيادة فى نسخة ا

(13) نسخة ا « قد عمر » واللفظة غير واضحة فى المخطوطتين وقد أثبتناها كما وردت فى ن .

(14) زيادة فى ا

(15) نسخة ن « واحد »

(16) نسخة ا « مفقر » .

هذه الرثوث تكون منقرة وأكثرها جرشته[1] وطولها أربعة أشبار وعرضها ما بين أربع أصابع مضمومة إلى أقل من أربعة قليلا[2] جياد المتون حسان الرءوس عراض السيلانات [كسيلانات[3]] القلعية الكبار .

وحديدها كلها طواهر من غير طرح وان[4] سقى منها سيف ماء متن[5] وصلب ثم جلى[6] احمر وهى الخاتم الذى على السيلان بالطرقة اشتراه جميع صياقلة خراسان والموصل واليمن والجبال[7] . على أنه قلعى ما خلا العراقيين[8] . وتكون أوزان هذه ما بين أربعة أرطال وأربعة ونصف وأقلها ثلاثة أرطال ونصف والذى يطبع[9] بسلمان هى عريضة الفرند [ليست[10]] بظاهرة الحديد[11] أى ليست لها حمرة وهى اردأها .

السرنديبية[12] :

(وأما السيوف السرنديبية فما[13]) تطبع بسرنديب وخراسان[14] وقد قدمنا فى صدر (هذا[15]) الكتاب ما يطبع باليمن . فأما ما يصنع[16]

---

(١) جرشته ؟
(٢) نسخة ل « قليل » وهو خطأ .
(٣) زيادة فى ا
(٤) نسخة ل « وأى سمى » وهو تحريف وتصحيف .
(٥) نسخة ل « مامتن » ونسخة ا « نامن » وصحتها « ماءمتن » كما أثبتنا .
(٦) المخطوطتان « حلى » وهو تصحيف .
(٧) المخطوطتان « الجبال » وهو تصحيف . والجباز ؟
(٨) مخطوطة ل « العراقين » — والعراقان — الكوفة والبصرة .
(٩) ، يطبع .
(١٠) زيادة عن نسخة ل
(١١) « « « ل
(١٢) عنوان أثبته نسخة ل .
(١٣) الزيادة من نسخة ا .
(١٤) فى نسخة ا « بخراسان » .
(١٥) الزيادة من نسخة ل .
(١٦) فى نسخة ا « صنع » .

منها بسرنديب فهو النى (١) والنيء الذى لا يحمى (٢) عليه بالنار . وذلك أنهم لا يحمون بفحم القصب بل بفحم الخشب اللين وبفحم الخلاف (٣) وما أشبهه فيخرج فرنده رقاقا صغرا (٤) خفية (٥) فاذا وقع فى أيدى البغداديين فأحبوا أن يظهروا (٦) جوهره مرجوه . ومعنى مرجوه (٧) . وضعوه فى رماد الحمام الحار حتى لا يبقى فيه من السقى الا الحصن (٨) ثم يجلى (٩) ويلقى عليه (الدواء (١٠)) فان خرج فرنده جيدا والا سموه الأطلس (١١) . والأطلس الذى لا يبتل (١٢) جوهره ولا يعرض ويكون لونه مظلما يضرب الى الصفرة .

وما طبع منه بخراسان فانهم يطبعونه بفحم البلوط أو بفحم الغضا . وهما جميعا يأخذان منها الحديد أخذا شديدا فيكون له أظهر جوهرا شبيها (١٣) بالبيض . وأقطع هذه الأجناس التى نسبناها الى السرنديبي النيء .

ومنها ما يطبع بالمنصورة (١٤) وهى سيوف قصار دقاق رقاق وعراض

(١) فى نسخة ا « فهو الذى يحمى النىء » .

(٢) فى نسخة ا « لم يحمل » .

(٣) فى الأصلين الخلاف « وهو تصحيف . والخلاف صنف من الصفصاف .

(٤) فى نسخة ا « دقاق صفر » والصحيح ما أثبتناه من نسخة ك .

(٥) فى نسخة ا « خفته » والصحيح ما أثبتناه من ك .

(٦) فى نسخة ك يظهروا . والصحيح ما أثبتناه من ا .

(٧) فى نسخة ا « مرجوة » بدون تنقيط .

(٨) غير واضحة فى النسختين . وقد تكون أما الحفر أو الحق .

(٩) فى النسختين « يجلا » والصحيح ما أثبتناه .

(١٠) الزيادة من نسخة ا .

(١١) فى نسخة ك « أطس » . وفى نسخة ا « الأطس » وهو ما أثبتناه .

(١٢) فى نسخة ك بدون تنقيط . وفى النسخة الأخرى « يبتل » بدون لا

(١٣) فى نسخة ا « شبية .

(١٤) المنصورة — معجم البلدان مدينة بالسند واسمها القديم « برهمناباذ » وسميت المنصورة لأن عمر بن حفص المعروف بهزار مرد المهلبي بناها فى أيام أبى جعفر المنصور ثانى خلفاء بنى العباس وسماها بلقبه . وقال المسعودى : سميت المنصورة بمنصور بن جمهور الكلبي عامل بنى أمية . وقال حمزة : وهمناباذ اسم مدينة من مدن السند سموها الآن المنصورة .

وأكثر ترصيع ثلاث أصابع [1] يشبه بعضه بعضه الجانبي الا أنه لا يخلو فرنده من الرقة [2] والهزال .

والمنصوري أضوأها [3] وأجودها . ولكنها تضرب الى الصفرة ما خلا هذا المنصوري فإنه اضوأها وأنبلها فرندا وأقلها صفرة [4] .

وأرض السرنديبي قبل الطرح حمراء تضرب الى الغبرة — وبعد الطرح أرضه حمراء وفرنده دقيق صفر قليلا — وقدود هذه المنصورية قدود اليمانية العتق السواذج التي لا شطب فيها .

ومنها ما كان طبع بفارس فيما مضى قد عمل فيها منقوشة بتماثيل وصور تسمى شاه نخر معناه « الملك في الصيد [5] » مذهب بالذهب .

وكذلك صنف من السليمانية [6] طبعت بفارس تسمى الخسروانية .

فأما السرنديبية السواذج من الفارسية فهي أعرض فرنداً من هذه السرنديبيات [7] كلها وذلك أن أهل فارس كانوا يطلون [8] البيض لأنفسهم . فأهل سائر هذه البلدان تحمل اليهم الأركازمات [9] وهي قطعية مربعة — ربعت في الأصل ذراعا ذراعا [10] (وهي تسمى أيضاً الشابيط) [11] .

---

(1) نسخة ا « ثلاثة » وهو خطأ .

(2) النسخة ا « الدقة » .

(3) نسخة ل والمنصوري فإنه أضوأها بزيادة كلمة « فإنه » ولا ضرورة لها .

(4) حدث اضطراب في نسخة ل في هذا الموضع فحرفت بكلمات وحذف منها كثير من الكلام أثبتناه عن نسخة الاستانة حيث ورد الكلام في نسخة ليدن هكذا « والمنصوري فإنه أضوأها وأقلها فرندا وأقلها صفرة » .

(5) العبارة العربية في المخطوطتين .

(6) نسخة ا « اليمانية » .

(7) نسخة ل « السرنديبية » ونسخة ا « السرنديبيت » .

(8) مطل الحديد : سبكه وضربه . وفي نسخة ا « مطلون » بدون نقط .

(9) نسخة ا « الانكاركات » .

(10) نسخة ا « ذراع ذراع » وهو خطأ .

(11) هذه زيادة أثبتناها عن نسخة ا

البيض[1] :

فأما البيض فصنفان[2] من السيوف . صنف طبع بفارس . وصنف طبع بالكوفة فى الزمان الأول . وهى[3] سيوف قصار أعرض ما يكون منها ثلاث أصابع إلا أن يكون قد وقع فى أحدها فل . فاخرج الفل فرق وطولها ثلاثة أشبار وأربع أصابع (مفتوحة أعنى[4]) ومفرجة (كذلك[5]) كلها . وسيلاناتها بدقاق أعاليها أدق قليلا رقاق . وثقب سيلاناتها ثقبان ثقبان[6] بالسنبك . ورءوسها أثقل من أسافلها (أعنى بأسافلها[7]) ما يلى[8] القائم . ورءوسها الى التدوير ملسنة دقاق الأطراف ، شبيهة بالأمكنة التى فى القلعية غير معقدة مستو (فرندها) كله . (كوفى عتيق مما طبعه زيد الصانع) .

ومنها ما فرنده مشجر كله . فان كان فيه موضع تشجير وموضع غير تشجير فهو مولد . ومنها ما ستايته مابين (؟) وما كان كذلك فان حديده الشجر . فأما ما كان وشاحين على الحد فانه هو الذى وصفنا فى صدر الكتاب .

والبيض الكوفى أقطع من الفارسى (وهى[9]) وأقطع السيوف كلها . وأصبرها على الكريهة . وبين[10] البيض الكوفى والفارسى اذا تساويا فى الوزن والقد فى السيف ثلث اثنين . وعلامة البيض الفارسى أنه أطول من الكوفى بثلاث أصابع وأكثر . فان أصبته قد غير لعبة[11] فاعلم أن سيلانه أطول

(1) عنوان أثبته نسخة ل قبل الكلام على كل نوع . وقد خلت منه ومن أمثاله نسخة ا

(2) نسخة ا (صنفين) وهو خطأ .

(3) نسخة ل (نهى) .

(4) و (5) زيادة واردة فى نسخة ا

(6) نسخة ا (ثقبين ثقبين) وهو خطأ .

(7) زيادة من نسخة ا

(8) نسخة ل (مما) وهى تتمشى مع لحقة الأصبع قبل ذلك الزيادة الواردة فى نسخة ا

(9) زيادة فى نسخة ا

(10) نسخة ل (عرض) والأصح ما أثبته عن نسخة ا

(11) فى الأصل (لعبه) وهو تصحيف .

من سيلان الكوفى التى تسمى الزبدية بصبغين وأنخن وأعرض [1] من سيلان الكوفية بكثير . وقد تكون هذه الفارسية مختلفة فى الزرقة [2] والعرض . وهى أعرض جوهرا [3] من جوهر الكوفى إلا أن جوهر الكوفى أصفى وأنور وأشبه بالعتيق الأول . وليس يظهر فرنده الا بعد الطرح الا شيئا خفيا [4] جدا وهى زرق الحديد اذا كان غير مطروح عليها (الدواء [5]) .

والأزرق هو أبيض يضرب إلى الخضرة . والسيوف الفارسية أسافلها التى تلى « السيلان » أنقى من أعاليها . وأكثر أثمان الكوفية (منها [6]) الكبار الصباح ثمانية (دنانير [7]) وأقل أثمانها ديناران [8] إلا أن تكون خفيفة الوزن جدا فتباع بدينار .

النرنجية [9] :

(والسيوف [10]) النرنجية عراض الأسافل . دقاق الرؤوس فى قد اليمانية العتق بشطبة واحدة عريضة فى وسطها كالنهر الظاهر . وجوهرها شبيه بصنعة غريب [11] الثياب [12] الطبرى (؟) وتركيب [13] خلق الدرع أبيض الوشى أحمر الأرض بعد الطرح وقبل الطرح لا يظهر منها شىء (و [14]) فى صدورها

---

(1) الجملة هى « التى تسمى . . . وأعرض » زيادة فى نسخة ل وليست فى النسخة الأخرى .
(2) نسخة ا « الدقة » .
(3) نسخة ا « جوهر » وهو خطأ .
(4) فى الأصلين « إلا شىء خفى » وهو خطأ .
(5) زيادة فى نسخة ا .
(6) زيادة فى نسخة ا .
(7) زيادة فى نسخة ا .
(8) نسخة ا « دينارين » وهو خطأ .
(9) زيادة فى نسخة ل كما فى المتن .
(10) زيادة فى نسخة ا .
(11) فى النسختين « عريب » .
(12) وردت فى النسختين غير منقوطة والثياب الطبرية مشهورة بزركشتها .
(13) وردت غير منقوطة .
(14) زيادة فى نسخة ا .

أدية محشوة بشبة[1] أو بذهب أو صليب محشو كذلك [بشبة أو ذهب][2].
ومنها ما فى أحد تركيبه ثقب قد عمل[3] فيه مسمار ذهب أو شبه . وربما كان ذلك المسمار[4] فى اليمانية العتق[5] مسمورا أيضا بالذهب فى تركيبه أو طرفه . وله حدبة[6] تشبه الداسكتين[7] مما يلى الشطبة لا يخرج فيه فرند . والشطبة مقصرة عن طرف الذباب بقدر ثلاث أصابع وأقل . وله شبيه بالذهب فى [ذنبه[8]] الثلاث أصابع لا يظهر لها فرند . وهى أحرضة ؟ رءوساً من اليمانية .

فأما [سيوف[9]] السليمانية فإن حديدها على مثال حديد القرنجى إلا أنه أصغر وشيا وأجلى وأغرب صنعة . وأول السيف وآخره مستويان ليس بمخروط . فإن دق الرأس عن الأسفل . فقليل ما . وليس فيه تمثال ولا صليب . وسيلاناتها تشبه سيلانات اليمانية . وكذلك سيلانات القرنجية [إلا أن القرنجية[10]] أوفر سيلانات وجميع معانيها سواء .

المولدة :

وأما [ما[11]] سوى ما وصفنا فالمولدة وهى [سيوف[12]] فى كل طبع منها جنس يقال له الخرز وهو ما عمل بخراسان فى قد القلعية وهو معقد عقداً صغاراً

---

(1) نسخة ل « نبه » ووردت كذلك فى نسخة ا ثم وردت بعد ذلك « نبه » والشبه . والشبه هو النحاس الأصفر .
(2) زيادة فى نسخة ا .
(3) زيادة فى نسخة ل .
(4) نسخة ا « قد مر » .
(5) نسخة ل « الاول » ولعلها تحريف . وقد أثبتنا ما ورد فى نسخة ا
(6) فى النسختين « حدبة » .
(7) فى النسختين « الداسكتين » .
(8) الزيادة من نسخة ا .
(9) الزيادة من نسخة ا .
(10) الزيادة من نسخة ا .
(11) الزيادة من نسخة ا .
(12) الزيادة من نسخة ا .

واحدة إلى جنب صاحبتها من أوله إلى آخره يعمل بالنقاش عملا ثم يداس بالداوس فيستوى فترى (عقده [1]) صفوف بعضها يتلو بعضاً يشبه القلعى وحديده أسود . وأعرض ما يكون منه إصبعان ونصف وليس يظهر (جوهرها [2]) إلا بعد الطرح فان ظهر منها شيء قبل الطرح رأيت [3] حديداً رخواً مظلماً بعضه يتلو بعضا — وعلاماته [4] إن تعب سيلانه [5] دناق ويطبع طبع القلعي وتبلغ أثمانها ثلاثين درهما .

المحدثة البصرية :

ومن المحدثة البصرية ، مايظهر حديده قبل الطرح معقد بعقدة تشبه جوهر لسلماني (وقد تكون اثمانى) جوهر ناعم تتبين لك الرخاوة فيه (مع [6]) سواد وظلمة تتبينها في الشمس أضعاف ما تتبينها [7] في الظل حسن الشفرة تنبو اليه عنها [8] تظهر آثار المصاقل فيها مختلفة القدود من عراض ودقاق [9] وقصار وطوال لم يطبعها [10] أحد من البصريين . إلا (رجل يقال له [11]) سلمان [12] . طبعها [13] سنة خمس وتسعين وقطع العمل سنة مائة وتسعة [14] (وهي بعد الطرح تذهب عقدها . ويخفى جوهرها . وإنما كانت تحمل

(1) الزيادة من نسخة ا .
(2) الزيادة من نسخة ا .
(3) بدون تنقيط فى النسختين .
(4) فى نسخة ا « علاماتها » والصحيح ما أثبتناه .
(5) فى نسخة ا « سيلاناتها » والصحيح ما أثبتناه فى نسخة ل .
(6) الزيادة من نسخة ا .
(7) فى نسخة ل « ماتبينه » .
(8) فى نسخة ا « عنه » .
(9) قد تكون رقاق .
(10) نسخة ل « لم يطبع » .
(11) زيادة من نسخة ا .
(12) فى نسخة ا « سلمى » وهو تحريف لاسم « سليمان » حيث تكتب بدون ألف . وقد وردت بدون الألف فى نسخة ل .
(13) نسخة ل « عملها » .
(14) وردت هذه الجملة فى نسخة ا بالأرقام .

إلى الجبال وتباع بسعر اليمانية [1] . وكانت تباع بدينارين ونصف [2]
ومنها ماصنع بالبصرة أيضا مالا يزداد [3] ثمنه على ستة دراهم وأربعة دراهم ،
وهى صغار السيلانات دقاق مضطربة القدود .

الدمشقية :

(والسيوف[4]) الدمشقية كلها حربشته (؟) وهى ماطبعت فيامضى .
وهى قواطع جدا اذا كانت على سقايتها[5] الأولى . وهى طوال خربشت[6]
في قدما وصفنا من السلمانية التى تطبع بالمنصورة : وحديدها شبيه بالبيض
إلا أنه مختلف الجوهر وهى أقطع مايكون من المولدة وأثمانها مابين خمسة عشر
درهما إلى عشرين درهما[7] .

المصرية[8] :

ومنها ما يطبع بمصر مما يبرز[9] بالطول طولا فتستوى وجوهه [10] .
(ويشتد[11]) لاستواء قطعه . فأما حديده فحديد بصرى . وأثمانها عشرة
دراهم[12] يطبع منها الخرشت[13] (والجهاردات[14]) والشهادات [15]
والتبه دات [16] والساذج وغير ذلك .

---

(١) هذه الجملة زيادة فى نسخة ا .
(٢) نسخة ا وأثمانها « دينارين ونصف » وفيها خطأ .
(٣) نسخة ل « يزاد » .
(٤) زيادة عن نسخة ا .
(٥) نسخة ل « سقاية » .
(٦) لم نصل إلى تفسيرها . وخريشت فارسية نوع من السلاح .
(٧) نسخة ل « وأثمانها من خمسة عشر » .
(٨) زيادة فى نسخة ل .
(٩) فى النسختين « مرد » بدون نقط ولعلها « يبرز » كما أثبتنا .
(١٠) نسخة ا « وجهه » .
(١١) زيادة فى نسخة ا .
(١٢) هذه الجملة واردة فى نسخة ا متأخرة عن هذا الوضع أى فى آخر هذه الفقرة .
(١٣) خريشت نوع من السلاح .
(١٤) لم نستطع تحقيقها .
(١٥) لم نستطع تحقيقها . وهى فارسية معناها ذو القبض الملكى .
(١٦) لم نستطع تحقيقها .

النرماهن [1] :

ومنها أسياف نرماهن [2] تقع من سيوف الشراة والروم جميعا . ومن سيوف الهند . فما كان من سيوف (الهند [3]) يسمى مندلى [4] ويعرف سيفها باضطراب قده والتوائه وأثر الجرد فى شفرته . وهو فى مثال طبع الفاقرون (؟) وليس يظهر فى النرماهن [5] كله قليل ولا كثير .

فأما سيوف الروم والشراة فسيوف سواذج دقاق طوال مضطوبة القدود . اذا نظرت الى السيف نظرت الى مواضع داخله ومواضع خارجه . وهى تسمى بالفارسية « كهر بلام » [6] .

هذا أطال الله بقاءك فيما أمرت بايضاحه والله أعلم [7] .

---

(1) فى نسخة ل « البرمان » ولم ترد فى نسخة ا

(2) فى نسخة ل « برماهن » ونرماهن هو الحديد الأنيث (Soft iron) .

(3) زيادة فى نسخة ا

(4) منسوب إلى مندل وهو بلد بالهند .

(5) وردت فى نسخة ل « البرماهن » ولم تنقط فى النسخة الأخرى .

(6) هكذا فى نسخة ل . أما فى نسخة ا « ظهر بلام » .

وفى ذكر سيوف النرماهن . ذكر العلامة البيرونى (الجماهر ص ٢٤٨ طبعة الهند) أن سيوف الروم والروس والصقالبة تصنع من الشابرقان . وأن الروس كانوا يعملون سيوفهم من الشابرقان والشطب فى وسطها من النرماهن لتكون أثبت على الضرب وأبعد عن الكسر إذ الفولاذ لا يقاوم برد شتواتهم وينكسر فى الضربة . ومن كلا نوعى الحديد الشابرقان والأنثى أتوا بسيوف عجيبة مستظرفة .

والمشطوب من السيوف هو الذى فيه طرائق كالجداول ممموثة فربما كانت مرتفعة وربما كانت منحدرة . وهذا الانحدار الذى ذكر لا يكون إلا إذا كان الجدول واحداً أما إذا كانت الجداول أكثر من واحد . فالمرتفع هو بين كل جدولين بالضرورة .

وذكر البيرونى (كتاب الجماهر ص ٢٥٦) قال : (.. حدثنى من كان بأرض السند أنه جلس إلى حداد كان يعمل السيوف فتأملها . وكان حديدها نرماهن . وكان يذر عليه دواء مدقوقا نما لونه يضرب إلى الحمرة ويلقيه (بالتنفريق) ثم يخرجه ويطوله بالطرق ويعيد الذر والعمل مرارا ... قال وسألته عما هو ؟ فنظر إلى نظر المستهزىء . فتفرست منه أنه دوس يمزجه بالنرماهن طرقا وتفريقا كما تعمل البيضات منه فى هراة بالاذابة) .

(7) لم ترد هذه الجملة جميعها فى نسخة ا .

صناعة الشعر المصرى
فى القرن الماضى

بقلم الدكتور شوقى ضيف

١

من المعروف أن مصر قبيل القرن الماضى كانت ترزح تحت أثقال من الفقر والبؤس والجهل والاستبداد ، فقد كانت ولاية عثمانية ؛ وحطم العثمانيون منذ فتحها كل ما كان فيها من بناء للعلم والفن ؛ حتى صناعها نقلوهم منها إلى عاصمتهم ، وحتى أعمدة الرخام نهبوها . أما الكتب العلمية والأدبية ودواوين الشعر فلم يتركوا منها أثرا ذا قيمة في مسجد أو مدرسة .

وبذلك خيم الظلام على مصر ، وكلما تعمقنا فى العصر العثمانى تعمقنا فى دياج وظلمات مطبقة ، فلا اهتمام بأى مرفق من مرافق الحياة سوى ما يملأ حجور العثمانيين بالأموال ، فكانوا يرهقون المصريين بالضرائب ؛ وكانوا يضربونهم بالسياط لا تأخذهم فيهم شفقة ولا رحمة ، حتى يستنزفوا كل ثمارهم ، ويستخلصوا لأنفسهم كل حصادهم ، وكأن مصر بقرة حلوب ؛ فهم يعتصرونها ولا يبقون لأبنائها قطرة تروى ظمأ ، أو تشفى غليلا .

وطبيعى أن تفسد حياة المصريين أثناء هذا الحكم الظالم الغاشم ، وأن تنطفىء كل المصابيح العلمية والأدبية التى كانت تتوهج فى وطنهم قبل أن يجثم كابوس العثمانيين على صدورهم ، فقد عم الخمول ، ولم يعد هنالك نشاط فى علم ولا فى أدب ؛ فالناس مشغولون عن ذلك بالبحث عما يسدون به رمقهم ، ويقيمون به أودهم ، وليس لهم شيء من الحرية ولا من الحياة الصحيحة ؛ ولا يشعرون بشيء من الكرامة ، فهم محتلون ، وهم عبيد الطغاة العثمانيين .

من أجل ذلك انهارت النهضة العلمية والأدبية التي كنا نسمع بها في عصور الفاطميين والأيوبيين والمماليك ، وقد أبدل العثمانيون بالدواوين العربية دواوين تركية ، فقضوا على كل أمل في ظهور كاتب أو شاعر ممتاز ، وأصبحنا نقرأ آثار القوم فلا نجد إلا أسجاعاً وأساليب ركيكة ، حشوها الألفاظ التركية والعامية ، و « بدائع الزهور لابن إياس » من خير الأمثلة لما صارت إليه الأساليب العربية ، إذ ملأه بالألفاظ العامية ، من مثل « ضربهم وبهدلهم » و « كانت الأسعار متشحطة ومشطة » و « طفشوا في الحارات » و « حطوا غيظهم في العبيد والغلمان » و « لعبوا فيهم بالسيف » . وتاريخ الجبرتي فيه من ذلك كثير .

ولم يكن الشعر خيراً من النثر ، فقد تحول الشعراء إلى ببغاوات ، يتصايحون بمقطوعات وقصائد لا شعر فيها ولا فن ، إنما هي ترديد وتكرار لبعض ما سمعوه ، يتناولونه بما يسمونه تربيعا ، أو تخميسا ، أو تسبيعا ، أو تشطيرا ، ويسبغون عليه ألوان البديع التي حفظوا منها أطرافا ، واستبد بهم عملان سيئان هما : التواريخ ، وهي حساب بيت أو شطر بحساب الجمل ، بحيث يوافق هذا الحساب السنة التي مدح فيها الممدوح أو ولد المولود أو أقيم العرس إلى غير ذلك ، والألغاز ، يلغز الشاعر ببيتين أو أكثر عن أي شيء ، ولم يتحرجوا أثناء ذلك من ذكر المصطلحات العلمية ولا من ذكر الألفاظ التركية والعامية .

ومن العبث أن يبحث شخص في هذه الدورة من حياة المصريين عن شاعر يقرأ شعره ، فيعبر عن عاطفة أو عن شعور واضح مستقيم ؛ فقد تبلدت الخواطر ، وضاقت أغراض الشعراء ومعانيهم ، وجالوا وصالوا فيما يسمى إخوانيات ، ولم يبق هناك إلا الألغاز والتاريخ وكل ما لا يؤدي معنى ؛ إنما يؤدي لعبا وعبثا .

وعلى هذه الشاكلة كانت حياة الشعر في مصر مواتا أو ما يشبه الموات ، فلا جمال فيها ولا نضرة ولا خصب لسبب بسيط ، وهو أن الحياة المصرية العامة كلها كانت ميتة أو شبه ميتة . وبينما كانت تعاني مصر هذا الموت

أو قل هذا الجمود والخمود فى كل ألوان النشاط العقلى والروحى كانت أوربا تنعم بحياة دافقة نشيطة نشاطاً دائلاً فى مختلف ضروب العلم والأدب : فقد ترجمت منذ أوائل النهضة الآثار اللاتينية واليونانية : واختلطت الأفكار الوثنية بالأفكار المسيحية . ونشأ عن ذلك ثورة وصراع فى كل شىء وعرفت الشعوب حقوقها ، ولم تعد تخضع لأرستقراطية المال والنسب والمناصب ؛ فالناس سواء أو يجب أن يكونوا سواء فى المتعة بالحياة وفى الثروة والنعمة ، وفى الحكم والسياسة .

وكانت الثورة الفرنسية فى أواخر القرن الثامن عشر خير تعبير للشعوب الأوربية عن هذه الحقوق ، وعما صار إليه الفكر هناك من خصب ونشاط وازدهار وإثمار ، فمن جهة تغير نظام الحكم ونشأت الجمهورية والديمقراطية ، ومن جهة ظهر كثير من الأدباء والفلاسفة والعلماء . وحاربت فرنسا إنجلترا وطمعت فى أن تستولى على مصر حتى تقطع عليها طريقها إلى الهند والشرق ؛ فأرسلت حملة بقيادة نابليون سنة ١٧٩٨ م فاصطدم الجمود الشديد بالتحرر الشديد ؛ وحدث صراع عنيف بين اللونين من الحياة : اللون الخامد الراكد ، واللون المتوقد النشيط .

وبفضل هذا الصراع بدأنا نهضتنا الحديثة ، فقد كان بين أفراد الحملة علماء متخصصون فى مختلف العلوم الطبيعية والرياضية ، وقد أجروا للمصريين بعض التجارب العلمية فى مسائل كيمائية ، فبهروهم . يقول الجبرتى أثناء وصفه لمعمل الكيمياء الذى أقاموه : « ومن أغرب ما رأيته فى ذلك المكان أن بعض المتقيدين لذلك أخذ زجاجة من الزجاجات الموضوع فيها بعض المياه المستخرجة ، فصب منها شيئاً فى كأس ، ثم صب عليها شيئاً من زجاجة أخرى ، فعلا الماء ، وصعد منه دخان ملون ، حتى انقطع وجف ما فى الكأس ، وصار حجراً أصفر ، فقلبه على البرجات حجراً يابسا أخذناه بأيدينا ونظرناه ، ثم فعل كذلك بمياه أخرى فجمدت حجراً أزرق وبأخرى فجمدت حجراً أحمر ياقوتياً ، وأخذ مرة شيئاً قليلا جداً من غبار أبيض ؛ ووضعه على السندال ، وضربه بالمطرقة بلطف ، فخرج له صوت هائل ؛ انزعجنا منه ، فضحكوا منا [1] » .

---

(١) تاريخ الجبرتى طبع المطبعة العامرة الشرقية ٣ / ٣٦

ولم يبهر المصريين من الحملة تجاربها الكيمائية فحسب ، بل بهرتهم أيضا المكتبة التى أقاموها وما أحضروا لها من كتب ، والمطبعة التى شادوها وما كانوا يطبعون فيها من منشورات وصحف دورية . ورأوهم يلبسون زيا مخالفاً لزيهم ، ورأوا عوائدهم فى الطعام والشراب وتناول الحياة[1] ، ورأوا معهم نساءهم الفرنسيات يمشين متأبطات لأذرعتهم « وهن حاسرات الوجوه ، لابسات الفستانات والمناديل الحرير الملونة ، ويسدلن على مناكبهن الطرح الكشميرى والمزركشات المصبوغة ، ويركبن الخيول والحمير ، مع الضحك والقهقهة ومداعبة المكارية معهم وحرافيش العامة[2] » .

كل ذلك رآه المصريون رأى العين ، وكان له أثر عميق فى نفوسهم وفى حياتهم . وربما كان أعمق من ذلك أثراً وأبعد غوراً أن نابليون ابن الثورة الفرنسية اصطنع لهم دواوين[3] ومجالس شورى ، أقامهم فيها ، وترك لهم حق تقرير الضرائب وتنظيم الأمن ، فعرفوا حقا لهم كان مضيّعاً فى عصر العثمانيين ، وهو حق اشتراكهم فى إدارة بلدهم وحكمها والاشراف على شئونها المختلفة .

وثبت فى أنفس المصريين أن ذلك حق مقدس لهم ، فلما انتهت الحملة واستردت الدولة العثمانية ولايتها رأى المصريون أن من حقهم اختيار واليهم ، ولم يقبلوا أن يولى العثمانيون عليهم واليا لا يعرفونه ولا يستشارون فيه ، وأجمعوا رأيهم أن يكون محمد على واليهم الجديد .

ودفعت مصر محمد على إلى تحقيق بعض أمانيها ، حتى تجارى ركب الحضارة الذى رأته ممثلا فى الحملة الفرنسية ، فأسس لها مطبعة تصدر بعض الصحف الدورية ، وكون لها جيشا يكون رداءاً لها ودرعاً فى حياتها ؛ وطفق يزوده بالفنون العسكرية الحديثة ، فأنشأ المدرسة الحربية ؛ وجلب لها معلمين من الفرنجة ، فكان لابد للمصريين أن يعرفوا اللغات الأجنبية ، وبذلك وجدت

---

(١) الجبرتى ٣ / ٥٤
(٢) الجبرتى ٣ / ١٧٠
(٣) الجبرتى ٣ / ١١ ، ٣ / ٢٥

الحاجة إلى مدرسة الألسن ، حتى يستطيع الطلاب المصريون أن يتفاهموا مع هؤلاء المعلمين . وقبل ذلك أنشأ مدارس الصناعات والطب والهندسة ، حتى يَسُدَّ حاجة الجيش إلى الصناع والأطباء والمهندسين . وأرسل أثناء ذلك بعوثاً إلى أوربا ، قبست من علوم الغرب ومعارفه ، وكان لها الفضل الأول في نهضتنا الحديثة ، وخاصة رفاعة الطهطاوي وعلى مبارك .

ووقفت هذه الحركة المباركة في عهد عباس الأول وسعيد ، فقد ألغى أولهما أكثر المدارس ، إذ لم تعد هناك حاجة للجيش بعد أن رُدَّت مصر على أعقابها في عهد محمد على . وكان ذلك إيذانا بفترة ركود في جميع نواحي الحياة .

٢

وإذا نظرنا في الشعر المصري أثناء هذه الأطوار المختلفة في الحياة المصرية وجدناه لا يزال أثناء الحملة الفرنسية وعصر محمد على ينظم بالطريقة الموروثة عن العصر العثماني ، فليس فيه تأثرهام بالتقاء العقلين : المصرى والفرنسى . وخير شعرائه حينئذ السيد إسماعيل الخشاب والشيخ حسن العطار ، ويعد أولهما أهم الشعراء البارزين في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر ، ويقول الجبرتى إنه كان « نادرة عصره في المحاضرات والمحاورات واستحضار المناسبات والماجريات ، وقال الشعر الرائق ونثر النثر الفائق ... ولما رتب الفرنساوية ديوانا لقضايا المسلمين تعين المترجم في كتابة التاريخ لحوادث الديوان وما يقع فيه . . فلم يزل متقيداً في تلك الوظيفة مدة ولاية عبد الله جاك منو ، حتى ارتحلوا من الإقليم [1] » ويقول الجبرتى أيضا : « لما وردت الفرنساوية مصر اتفق أن تعلق (الخشاب) شابا من رؤساء كتابهم ؛ كان جميل الصورة ، لطيف الطبع ، عالما ببعض العلوم العربية ، مائلا إلى اكتساب النكات الأدبية ، فصيح اللسان بالعربى ، يحفظ كثيرا من الشعر ، فلتلك المجانسة مال كل منهما للآخر ، ووقع بينهما توادّ وتصافٍ . . فما قال فيه :

علّقتُه لؤلؤيَّ الثغر باسمَه ... فيه خلعتُ عِذاري بل حلا نُسُكي

---

(١) الجبرتى ٤ / ٢٤٤

وله في فرنسي آخر :

أدره على زهر الكواكب والزهر وإشراق ضوء البدر في صفحة النهر (٢)

وليس في ديوان الخشاب ولا في تاريخ الجبرتي ما ينم عن تأثيرات جديدة سوى بعض أشعار يعبر بها المصريون عن سخطهم على الفرنسيين (١) ؛ ولا بد أن أشعاراً قيلت في وصف نسائهم كما قال الخشاب في وصف غلمانهم والغزل بهم .

ولم يخرج شيء من هذا كله بالشعر المصري عن ركوده القديم ؛ وهذا طبيعي لأن الحركات الأدبية لا تظهر طفرة ، بل تأخذ في النمو والتطور والتدرج قليلا قليلا ، وليس من المعقول أن يتأثر الشعراء المصريون بالعقل الفرنسي فضلا عن الآداب الفرنسية ؛ وهم لا يعرفون شيئاً من اللغة الفرنسية .

وديوان الخشاب أشعر شعراء عصره في حقيقته امتداد للشعر المصري في العصر العثماني ؛ فهو في جملته صور لفظية لا تنم عن عواطف وأحاسيس عميقة ؛ وقد تدثرت هذه الصور بثياب غلاظ من المحسنات البديعية . ولا نجد وراء هذا إلا ضروبا من التكلف لتضمينات أو تخميسات أو تشطيرات أو توريات أو تطريزات ؛ وليس في الشعر روح ولا حياة ؛ وإنما فيه التاريخ وحساب الجمّل : فذلك منتهى المهارة وغاية البراعة .

ولم يُعمَّر الخشاب طويلا في عصر محمد علي ؛ فقد توفي سنة ١٢٣٠ للهجرة ، وعمّر الشيخ حسن العطار ؛ إذ توفي سنة ١٢٥٠ للهجرة ؛ ولكنه انصرف عن الشعر ، وشعره في جملته لا يخرج عن نطاق شعر الخشاب . ونمضي فنجد العلم الأوربي يغزو المصريين في عقر دارهم ؛ فقد أنشأ محمد علي المدارس المختلفة على النمط الغربي ، غير أنا نلاحظ أن الشعر المصري لا يزال في خموده وركوده ؛ لسبب واضح ؛ وهو أن العلم من حيث هو لا يؤثر في الشعر ، وإنما الذي يؤثر فيه الأدب . ولم تتم هذه الحلقة الأخيرة من التأثر إلا حين أخذ محمد علي في إرسال البعوث من الأزهريين وغيرهم إلى فرنسا ، فاطلعوا على الأدب الفرنسي ، وأخذت طائفة في مقدمتها رفاعة الطهطاوي تحاول أن تترجم وتنقله .

---

(١) الجبرتي ٤/ ٢٥٦

(٢) الجبرتي ٣/ ٤٥

ولكن هذا أيضاً لم يضعف أي تضعيف الشعر المصري ، فما زال في عصر محمد على وعباس وسعيد يصاغ على الأنماط الموروثة ولا يزال كله تكلفاً وتصنعاً وأثقالا من البديع والمصطلحات العلمية والتضمينات والاقتباسات والتشطيرات والتخميسات والتسبيعات وحساب الجمّل ، ولا يزال منحرفاً عن التعبير الإنساني الصادق ، وليس هناك معنى قيم ولا فكرة جديدة ، وإنما هناك أعشاب مختلفة من التعقيد تخنق روح الشعر خنقاً ، وتحيله فنوناً من العبث والشعوذة .

وليس من شك في أن من أهم الأسباب في ذلك أن محمد على وخليفتيه عباساً وسعيداً لم يهتموا بالشعراء ولا بلغتهم العربية ، فقد كانوا أتراكاً في ثياب مصرية ، بل في ثياب تركية ، فكان الشعر كاسداً في سوقهم ، لعدم عنايتهم به ، وعدم فهمهم للغته ، فضلا عن تذوقه .

وكان أصحابه قلة قليلة ، ولم يدر على الألسنة ، وعده كثيرون لهواً لا حاجة للناس به ، وخاصة أن الترقي في أعمال الدولة كان مقياسه اللسان التركي ، بل كان اللسان العربي على ما يبدو مسبّة ، وخاصة في عهد عباس ، فالشيخ المهدي يقول : « كانت اللغة العربية مضطهدة في عهد عباس الأول إلى حد أن من تكلم بها من طلبة المدارس الحربية توضع في فيه العقلة التي توضع في فم الحمار حينما يقتص ، ويبقى كذلك نهاراً كاملا ، عقوبة له على تحريك لسانه بلغة القرآن العزيز أثناء فسحته [1] » .

ولعلنا بذلك نستطيع أن نفهم لماذا لم ينبغ ولم يتميز شاعر مصري في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، بل حتى عصر إسماعيل . وربما كان خير الشعراء الذين ظهروا وتفوقوا بين أقرانهم هما : الشيخ محمد شهاب الدين والسيد على الدرويش ، ولكل منهما ديوان مطبوع . ويزعم لويس شيخو أن أولهما يتفوق على ثانيهما [2] ، وشعره لا يعلو مطلقاً على شعر الخشاب ، بل لعله يقل عنه درجات .

(1) مذكرات الأدب للشيخ المهدي (القسم الخاص بتاريخ الأدب مخطوط بغداد) ص ٦٢

(2) الآداب العربية في القرن التاسع عشر للويس شيخو ١/ ٤٠

وديوان الشيخ شهاب الدين فى الحقيقة صورة مصغرة لشعر مصرى فى عصور انحطاطه: فيه مدائح فى أولى الأمر وذوى المناصب والمراتب، وأشعار فى الإخوان والندماء والحسان من الجوارى والغلمان؛ وكلها أشعار متكلفة: ليس فيها صدق ولا عاطفة طبيعية؛ وكأن الشعر تمرينات هندسية: فالشاعر يكتبه لا تعبيراً عن شعور؛ ولكن تمريناً من هذه التمارين التى تعوّد الشعراء أن ينظموا فيها؛ وأن يظهروا براعتهم وحذقهم فى صوغها. ومن حين إلى حين تبدو صعوبة التمرين وأن حلّه خارج عن الطاقة العادية. ففى ص ٦ من الديوان مثلاً نلتقى بقصيدة أو فى تمرين عسير الحل؛ فالشهاب ينظم قصيدة حروف كلماتها جميعاً منفردة. وفى ص ٣٣ نلتقى بقصيدة تتضمن بعض المصطلحات العلمية. ومن وقت إلى آخر تظهر الألغاز والتخميسات والتشطيرات والتسبيعات؛ أما حساب الجمّل فيُجمع جمعاً فى كل مكان.

وبجانب ذلك نجد ضوابط فقهية وفلكية؛ وقصيدة فى الأفعال الواوية وأخرى فى الأفعال اليائية؛ ونجد أرجوزة فى عقائد التوحيد. فشاعرنا بارع؛ وهو يبرع فى النظم على الطرق المألوفة وغير المألوفة: فالشعر عنده صالح لكل شىء؛ وهو يسيطر عليه، ويتخذه للتعبير عن كل موضوع؛ سواء أكان الموضوع مؤهلاً للشعر أم لم يكن؛ فالمهم قدرة النظم وقدرة صوغ الكلام على أوزان الخليل وقوافيه. وليكن موضوع هذا الصوغ مديحاً أو ظُلامة، وليكن مجوناً أو خمراً، وليكن قاعدة من قواعد العلوم أو مجموعة من القواعد. فذلك كله صالح لأن يكون موضوعاً لهذه التمارين الهندسية، التى يراد بها قبل كل شىء إثبات مقدرة صاحبها على النظم والنطق بما يجرى على آلات العروض والقوافى. وليس من الضرورى بعد ذلك أن يحوى الشعر عاطفة صادقة؛ وما للعواطف والشعر؟ لقد أصبح الشعر تمرينات صعبة ومسائل حسابية معقدة يُطلب حلُّها، وهل يستطيع شخص أن يطلب إلى صاحب الهندسة أو صاحب الحساب أن يضمّن تمرينه عاطفته؟ إنما هى تمرينات وزوايا هندسية وأرقام حسابية،

ينبغي أن لا تدخلها العواطف وأن لا تدخلها الأحاسيس ، وأن تكون مجموعات من صعوبات وتعقيدات أو قل من ألغاز وشعوذات .

وديوان الشيخ شهاب مع ذلك كله لا يبلغ من الشعوذة والتلغيز والتعقيد والتصعيب ما بلغه ديوان السيد على الدرويش ، فقد حاول أن يجلب من ذلك كل ما تتقاصر أعناق معاصريه عن التطلع إليه . ونحن لا نكاد نلم به حتى نقرأ فى ص ٧ : « ومن غُرَرِ صناعياته ، ودُرَرِ لزومياته ، قوله مادحاً ومهنئاً الحاج إبراهيم باشا مؤرخاً سنة ١٢٤٥ بآخر بيت منها ، ومطرزاً أوائل التفاعيل بستة أبيات ، مجموع منفصل حروفها بيت ، يركب من حروفه بيت آخر ، وتستخرج منهما ثمانية وعشرون تاريخاً بتساوى المهمل والمعجم فى تاريخ تقديمها » .

وهذا التمرين الهندسى الكبير ذو الشُّعَب المستعصية على الخلق إلا أن يخلقها الدرويش لا نقرأ حلَّه ، حتى تأخذنا الشفقة على هؤلاء الشعراء الذين لم يعرفوا الطرق المستقيمة إلى صناعة الشعر ، فهو ينظم قصيدة مراعياً أن تتألف من أول حرف فى أبياتها على التوالى ستة أبيات أخرى ، ويلتزم بجانب ذلك أن تكوّن الحروف المنفصلة فى هذه الأبيات الستة بيتاً ، وبيتاً آخر ، وليس هذا فحسب ، بل هو يلتزم أن يستخرج من البيتين ثمانية وعشرين تاريخاً بتساوى المهمل والمعجم . أرأيت كيف يكون الشعر تمريناً هندسياً صعباً عسيراً الحل ، يستعصى على النابهين المتقدمين من الشعراء ؟ .

لقد أصبح الشعر عملاً آلياً ، فيه هندسة وفيه عُقَدٌ وكُلَفٌ . ولا نكاد نمضى بعد ذلك فى ديوان الدرويش حتى نقرأ فى ص ٩ : « وقال مادحاً الحاج محمد بك باشا بهذه الرسالة : وتستخرج منها قصيدة من الكامل لزوم قيد التشريع ، تستخرج منها قصيدة ثانية من مجزوئه ، يستخرج من أوائل تفاعيلها الأربع أربعة أبيات ، أودعها خمسة وستين تاريخاً لسنة ١٢٤٨ » .

وهذا تمرين أكثر صعوبة وتعقيداً ؛ فهو يصنع رسالة . ويقتصر على ثلاث كلمات في كل سطر . وتوضع أقواس لكلمات متوازية بحيث تقرأ من أعلى إلى أسفل ؛ فتتكون قصيدة من وزن الكامل ؛ وليس ذلك فحسب . فإن هذه القصيدة معدة بحيث إذا حذف منها كلمة أو كلمتان تكونت قصيدة أخرى من مجزوء الكامل . وليس ذلك أيضاً فحسب ؛ بل إن أوائل الأجزاء في القصيدة الثانية تؤلف أربعة أبيات : حوت خمسة وستين تاريخاً لسنة المذكورة .

أليست هذه شعوذة ؟ لقد أصبح الشعر فناً رخيصاً ؛ لا يعد تعبيراً عن شيء يختلج في النفس ؛ وإنما أصبح تعبيراً عن أعمال آلية وعن تمرين هندسية صعبة الحل ؛ وليس وراء ذلك إلا التفكك ورص الكلمات كما يصنع عمال المطابع : فتتكون صناديق من الحروف ولكن لا تتكون أبيات من الشعر .

وديوان الدرويش كله يمضي على هذا النحو من رص الكلمات لغايات تمرينية أو فن لغايات هندسية ، فقصيدة منتصرة الحروف كقوله :

وأيُّ أخٍ إنْ زار دامَ ودادهُ ... وإنْ دقَّ ذرُّهُ رقَّ أوداراً ودارى

وقصيدة أو مقطوعة تقرأ من آخرها لأولها كما تقرأ من أولها لآخرها ، وقصيدة يبدأ كل بيت منها بحرف من حروف الهجاء على التوالي ؛ وقصيدة كل بيت منها تفتتح جميع ألفاظه بحرف معين من حروف الهجاء مثل قوله :

ضَبٌّ ضعيفٌ ضائعٌ ضحكةٌ ... ضايقهُ ضرٌّ ضنينٌ ضئيلْ

وقصيدة كل أبياتها من ألفاظ معجمة ؛ وقصيدة ذات قافيتين : فيمكن أن تكون من وزن الكامل وأن تكون من وزن المضارع . ثم ركام من تشطيرات وتخميسات وتضمينات . ثم نظم لعلم العروض والقوافي .

وهذه كلها ليست من الشعر في شيء إنما هي أعمال هندسية أو حسابية : وقد كثر عنده حساب الجُمَّل ، وما شعره كله إلا حساب وإلا أعداد وأرقام ، وإلا ألعاب بهلوانية كهذه الألعاب التي نراها عند من يحسنون المشي على الحبال والقفز في الهواء .

وإن من العبث أن نبحث وراء السيد الدرويش والشيخ شهاب عن شاعر لا يسلك هذه الطرق الملتوية : فقد كانت كل ما يملك القوم من شعر وفن ولم يكونوا يعرفون شيئاً غيرها : فهي كل المهارة المطلوبة ، وبها يقاس الشاعر ويعرف فنه ، ومدى تجويده وإحسانه ، وبذلت هذه الصورة الآلية على القلوب ، وأصبحت عمود الشعر والشاعر ؛ فالناس لا يطلبون منه ما يغذي شعورهم وعواطفهم ، أو قل إنهم لا يجدون عنده ما يغذي شعورهم وعواطفهم ، إنما يجدون هذه الأثقال والألعاب التي تحمل منها الشعر ما يطيق وما لا يطيق ، والتي لا تعبر عن ناحية فكرية ولا ناحية روحية ، وإنما تعبر عن قصور في فهم الشعر ، وذوق مرتبك ضعيف لا يستطيع أن يعرف جيده من رديئه .

٣

وهذه الأغلال التي قيدت الشعر المصري طوال النصف الأول من القرن التاسع عشر كان لابد له إزاءها من أحداث قوية ورجفات عنيفة تفك عنه أغلاله وقيوده . وكانت هذه الرجفات والأحداث قد بدأت تعمل عملها في الأرض الصلبة الغليظة ، ومن أهم صورها وألوانها أن مطبعة بولاق أخذت تخرج للأدباء كتباً قديمة غير مسجوعة ولا مطرزة بفنون البديع ومحسناته ؛ كما أخذت تخرج بعض الدواوين القديمة التي تخلو خلواً تاماً من مصطلحات البديع ومصطلحات العلوم ؛ فضلاً عن حساب الجمل وما يتصل به من لف ودوران في الألفاظ وعقد وتكلف في الكلمات والحروف .

فكان ذلك مجالاً للأدباء ؛ إذ رأوا وراء أسجاعهم وفنون بديعهم وتواريخهم الشعرية الهندسية صوراً أخرى للعربية لم يكونوا يعرفونها ، ولا كانوا يظنونها . فهذا ابن المقفع ينظم كليلة ودمنة من لغة سهلة ، لا تكلف فيها ولا تصنع ؛ وإنما فيها الانطلاق والاسترسال والانفكاك من كل ما يعوق الأسلوب ويعوق تعبيره .

ثم هؤلاء الشعراء القدماء من الجاهليين والإسلاميين وأيضاً من العباسيين أمثال أبي نواس والمتنبي لا يطغى على الشعر عندهم أي زينة لفظية ؛ ولا يستتر

تعانى أى مصطلح شعرى ؛ ولا يحسون شعر فى شىء من هذه العصور الهندسية التى تعدت أسوارها بنفس عصور الاضمحلال والضعف وما أصاب اللغة فيها من وهن شديد .

ومن هنا زهد الكتاب فيما كانوا يتخذونه مثلا أعلى فى عصرهم وزهد معهم شعراء أو بدأوا يزهدون ؛ فقد عرفوا أن وراء شعرهم الآسن شعراً حياً فيه نضرة وجمال . وكأنما كانت مطبعة بولاق بما نشرت من كتب ودواوين قديمة نافذة : أو قل نوافذ ، دخل منها هواء قوى فى هذه السجون العفنة أخذ ينقيها ، ويعيد الحياة إلى من كانوا فيها .

ونحن لا نستطيع أن نعرف مدى ما أحسنت مطبعة بولاق إلى أدبنا وشعرنا فى القرن الماضى إلا إذا رجعنا إلى الوراء ؛ حين كانت الكتب والدواوين تنسخ ؛ وحين كان ينفق الناس على الكتاب أو الديوان مئات الدراهم والدنانير فى نسخه .

وبذلك كانت الكتب والدواوين مقصورة أو كالمقصورة على طائفة معينة من الناس ، هم ذوو اليسار الذين يستطيعون شراءها وتملكها بأثمان باهظة . فكان ظهور المطبعة بمصر ، كما كان بأوروبا ، عاملا مهماً على أن يطلع الناس على الآثار السابقة والكتب النفيسة بأثمان يسيرة . وليس هذا فحسب ، فإن المطبعة أتاحت لهم أن يقرأوا نسخاً صحيحة مضبوطة ، وكم من كتاب أو ديوان ، نقله جاهل ، فملأه بالغلط ، وحشاه بالخطأ ، ولم يمكن الانتفاع به .

وعلى هذا النحو أتاحت المطبعة للكتب والدواوين القديمة أن تذيع بين الناس وأن يتعرفوا عليها فى صورة صحيحة لا غلط فيها ولا خطأ ، وكانت دهشتهم كبيرة حين عرفوا أنهم يتنكبون الطريق وينحرفون عنها فى نثرهم وشعرهم جميعا ، فوراء الأدغال التى يتعثرون فيها سهول ورياض وخصب وجمال .

وأثناء ذلك تولى إسماعيل سنة ١٨٦٣ م ، وأعاد الحياة العلمية سيرتها أيام محمد على ، فأنشأ المدارس الابتدائية والثانوية والعالية ، وأحيى مدرسة

الألسن ؛ وأسس دار « الأوبرا » ودار الكتب المصرية ؛ وأخذ يرسل البعوث إلى أوربا . وكانت الطباعة من أهم ما عنى به كما عنى بالصحف والمجلات ؛ فكان ذلك كله سبباً فى نهضة أدبية محققة. واتسعت العين التى تنظر إلى الأساليب القديمة فى النثر والشعر ، إذ دفعت الصحافة أصحابها دفعاً إلى أن يفكروا فى لغة قريبة من الجمهور ، ليس فيها تعسف السجع ولا ارتباكات البديع ، وإنما فيها السهولة والقرب منهم ؛ وفيها اليسر والانطلاق .

وتبع توفيق أباه إسماعيل سنة ١٨٧٩م ، وفى عهده اندفعت هذه الحركة إلى الأمام ، كما اندفع المصريون نحو الاتصال بأوربا والحضارة الأوربية . وقد أخذت الترجمة تتسع وأخذت الحاجة تتسع معها ، لا منذ عصر توفيق فقط ، بل منذ عصر إسماعيل ، إلى التخلص من الأساليب البالية ، أساليب السجع والبديع ، فإن رفاعة الطهطاوى اعتمد عليها فى ترجماته ، فأثبتت ضعفاً وقصوراً شديدين . فلم يكن بُدٌّ من التفكير فى تغييرها وأن يعود النَّقَلَةُ والمترجمون إلى أسلوب أو أساليب طبيعية حرة ، ليس فيها انحرافات السجع ولا منحنيات البديع ، وخاصة أنهم اطلعوا على الأساليب الأوربية وآداب الغرب ، فلم يجدوا فيها سجعاً ولا بديعاً ، وإنما وجدوا أساليب سهلة مرسلة ، لا التواء فيها ولا تعقيد .

وأحس بنفس الإحساس من كانوا يساهمون فى الحركة العلمية ؛ وأرادوا أن يعبروا بلغتهم العربية عن المعانى العلمية الأوربية ، فإنهم وجدوا أمامهم عوائق السجع والبديع ، وشعروا كأنها سدود وحواجز تحول بينهم وبين ما يريدون ، ففكروا هم الآخرون فى أن يرفعوها من طريقهم وأن يرجعوا بالأساليب العربية إلى صورها الطبيعية القديمة ؛ حتى تستطيع أن تحتمل فى غير عجز ولا قصور معانيهم العلمية الجديدة .

وهذه كلها كانت أحداثاً وهزات قوية ألمَّتْ بأدبنا فى القرن الماضى وجعلت كتابه يفكرون فى تغيير أساليبه النثرية على لسان الشيخ محمد عبده

وأمثاله من كتاب الوقائع المصرية ، كما جعلت شعراءه يفكرون في أساليبهم الشعرية وما صارت إليه من تعقيدات وشعوذات . وظهرت جماعة على رأسها علي أبو النصر ومحمود صفوت الساعاتي وعبد الله فكري وعبد الله نديم وعلي الليثي حاولت أن تتخلص من أوضار الماضي وأن ترفع عن شعرها أثقاله .

ولكن لا تظن أنهم بلغوا من ذلك ما كنا نأمله لصناعة الشعر حينئذ من تجديد ، ومن طرح للتاريخ وحساب الجُمَّل والألغاز والمحسنات البديعية المختلفة . انتهت ألعاب شهاب والدرويش من حيث صُنع القصائد المنفصلة الحروف والأخرى المعجمة والمهملة ، ومن حيث صنع الرسائل التي تستخرج منها القصائد ، ومن حيث صنع الضوابط الفقهية والفلكية ، ومن حيث القصائد ذات القافيتين وغير ذلك من ألعاب هندسية ، لا تغني الفن والشعر شيئاً . انتهى كل ذلك ، ولكن لم تنته الألعاب الأخرى التي لا تبلغ مبلغ هذه الألعاب في الصعوبة والتعقيد ، فما زال الشعراء يعدون حروف أبياتهم أو شطورها بحساب الجمل ، وما يزالون يلغزون على سبيل التظرف والدعابة ، وما يزالون مشدودين إلى محسنات البديع ، وما يزالون يبدئون ويعيدون في التشطيرات والتضمينات والتخميسات والتسديسات والتسبيعات .

واشتهر من بينهم محمود صفوت الساعاتي بأنه يحفظ ديوان المتنبي ، وأنه لم يتلقن صناعة النحو والصرف ، وأنه يجري في أحوال كثيرة على الطبع ، وأنه لا يرهق نفسه بأثقال الصناعة ، ومع ذلك فنحن نجد في ديوانه قصيدة يمدح بها بعض أمراء الحجاز ، وهي تجري على هذا النمط[1] :

أيا مَنْ به صار الزمانُ سعيدا ... ومَنْ كلُّ من وافاه آنس عيدا

فصار مجيدا من أطاع ، ومن عصى ... بصارمه المندى صارَمَ جِيدا

فكم جاز بيدا بالحجاز وذكره ... إلينا مع الركبان جاء زَبيدا

---

(1) انظر ديوانه ص ٢٦

وواضح أنه يجانس بين الكلم وبعض الحروف ؛ فحرف النون مع كلمة « سعيدا » فى الشطر الأول يتابلان « آنس عيدا » فى الشطر الثانى ، و « صار مجيدا » تقابل « صارم جيدا » فى البيت الثانى و « جازبيدا » تقابل « جاء زبيدا » فى البيت الثالث . وهذه كلها انحناءات وتعقيدات فى الأسلوب يُراد بها إحداث الجناس ، وإظهارُ مقدرةِ الشاعر فى أنه يبلغ من ذلك كل ما يبتغى ، فهو لا يجانس جناساً طبيعياً بين كلمة وكلمة ، بل يجانس بين كلمتين وكلمة وبعض كلمة، حتى يقيم الدليل البيّن على إحسانه وتفوقه . وهذا هو معنى قولنا إن صناعة الشعر لم تتخلص من العوائق الموروثة ، فلا يزال الساعاتى يفكر فى عمل شعره بعقلية الجيل الماضى ، ولا يزال خاضعاً للالتواءات والانحرافات التى سبقته . حقًّا تخلص منها فى كثير من جوانب شعره ، ولكن لا يزال يحن إليها من حين إلى حين ، فإذا بنا نعثر عنده على هذه الجناسات المعقدة التى تحيل القصيدة أبياتاً مفككة ، كل بيت يعبر عن جناس صعب ، يشدُّ أول البيت إلى آخره ، وكأنه يشده من شعر رأسه كما يقولون .

وليس هذا كل ما نجده فى ديوانه ، فنحن نجد عنده توريات وتشطيرات وتخميسات مختلفة ، كما نجد عنده تضمينات وتفريغات أو اقتباسات لأبيات سابقة ، يحوطها بشطوره ، من مثل قوله[1] .

(حجبوك عن مُقَل الأنام مخافةً) من أنْ تبوحَ بحسْنك الأنوارُ
فغدوتَ بالسّتْر الجميل مُحَجَّباً (كى لا تخدِّش خدَّك الأبصارُ)
(وتوهموك فلم يروك فأصبحَتْ) آراؤهم فى أمرها تحتارُ
وتخيَّلوك بفكرهم حتى بَدَتْ (من وهمهم فى خدك الآثار)

فهذان بيتان ليسا من عمله ، فكّهما على هذا النحو ، فأتبع الشطر الأول منهما بشطر من عنده ، وقدم للشطر الثانى بشطر آخر . واحتذى نفس الصنيع فى البيت الثانى ، فأتعب نفسه ولم يأت بشىء ، ولكن معاصريه كانوا

---

(١) الديوان ص ١٦٥ .

يعجبون بمثل هذا التضمين، وكانوا يرون فيه آية براعة، فاعتد به في صناعته، كما اعتد بالتاريخ وحساب الجمّل.

وهذه الصورة العامة لصناعة الساعاتي تنطبق على كل من سميناهم من معاصريه، وغاية ما في الأمر أن بعضاً منهم كان سريع الخاطر، حاضر البديهة، حلو الفكاهة والمساجلة، لا تفوته نكتة ولا نادرة، فأعده ذلك ليكون نديماً وسميراً لإسماعيل أو لتوفيق أو لكليهما على نحو ما كان الشيخ علي الليثي، وفيه يقول أحمد شفيق في مذكراته: «كان، فوق أنه شاعر، سميراً مليح النكتة حاضرها، من ذلك أن احمد خيري باشا مهردار (حامل الختم) إسماعيل أراد أن يداعبه، فأمر أن تلصق ورقة على باب الغرفة الخاصة به في عابدين، وبها الآية القرآنية (إنما نطعمكم لوجه الله) فلما رآها الشيخ علي الليثي فطن للدعابة وعرف مصدرها فنظم هذين البيتين من الزجل:

كانْ لي طحونه جوّا الدارْ تدورْ وتطحنْ ليل ونهارْ
دوّرت فيها الطورْ عصي علّقت فيها المهر دارْ

وكتبها في ورقة ألصقها بباب خيري باشا، فكان ذلك رداً ظريفاً استملحه الخديوي وظل يردده مع ندمائه[1]».

وقلما نشعر عند الليثي وجماعته بأنهم يكتبون شعراً يعبرون به عن نزعات إنسانية أو عواطف عميقة، فالشعر يجري عندهم في الطرق المرسومة التقليدية من مديح وتعزية وعتاب وتهنئة، وأثناء ذلك تظهر اللباقة وسرعة الجواب. وقد حاولوا أن يذكروا المخترعات، فتعرضوا لوصف الطرق الحديدية، وقال عبد الله نديم في وصف القطار[2]:

نَظَرَ الحكيمُ صفاتِه فتحيَّرا شكلاً كطودٍ بالبخار مُسَيَّرا
دَوْماً يحنُّ إلى ديار أصوله بحديدِ قَلْبٍ باللهيب تسعَّرا

(١) مذكراتي في نصف قرن ١ / ٤٢

(٢) الآداب العربية للويس شيخو ٢ / ٨٨

ويظلّ يبكى والدموع تزيده وَجْداً ، فيجرى فى الفضاء تسترا
تلقاه حالَ السير أفعى تلتوى أو فارسَ الهيجا أثار النقعا
أو سَبْعَ غاب قد أحسّ بصائدٍ فى غابه فعدا عليه وزمجرا
أو أنها شُهُبٌ هَوَتْ من أفقها أو قُبَّةُ المنطاد تنبذ بالثرى

وهذا كل ما استطاعه القوم من تجديد ، وهو تجديد غير مستقيم لأنه لا يسلك منزعا أدبيًّا واضحاً ؛ ولا يهدف إلى غايات إنسانية عامة ؛ ولا إلى التعبير عن تجارب نفسية دقيقة . على أن مثل هذه المقطوعة تندر عندهم ، وكأنها الشهب فى الليالى المظلمة .

والحق أن الشعر عند النديم وأصحابه لم يظفر بما كنا نأمله له من تغذية الشعور ، فضلا عن تغذية العقل ، فقد استمر فيه كثير من الآلية القديمة ، واستمر لا يعبر عن الشاعر وكُنْهِه وأعماق نفسه وخواطره . وإن من المبالغة أن نسميه شعراً بالمعنى الدقيق لكلمة شعر ، فليس فيه وهم ولا حلم ، وإنما فيه الصنعة والسير فى الدروب القديمة من مديح وغير مديح ، وحتى المجون كانوا ينظمون فيه مجاراة للسابقين ، لا تعبيراً عن شعور حقيقى ولا حوادث حقيقية .

وبذلك كانت دواوينهم لا تتصل اتصالا دقيقاً بشخصياتهم وأهوائهم وميولهم ، وكان من أسهل الأشياء على كثيرين منهم أن ينسوا شعرهم وأن يهجروه ، وحتى إن استمروا فى نظمه لم يكن من المهم لديهم أن ينشروه ؛ ولعلنا بذلك نستطيع أن نفهم ما يقال عن الشيخ على الليثى من أنه لعن من ينشر نسخة ديوانه المخطوط ، كأنه رأى أنه ليس منه ، فهو ليس نسيج روحه وذهنه ، وإنما هو شىء عارض ينبغى أن لا ينسبه إلى عمله ونفسه . أما عبد الله نديم فقال عنه جامع مختاراته النثرية المسماة « سلافة النديم » فى مقدمته لها إنه : « لما كان فى يافا أول مرة بعث إلىّ محرراً يكلفنى به أن أطلب ديوان شعره الصغير من صديقه المرحوم عبد العزيز حافظ ، فلما قصدته وجدته مصابا فى قواه العقلية بما لم يدع للطلب مجالا ،

ثم كتب إلى كتابا ثانياً بأن ديوانه الأوسط عند م . ف ، فطلبته منه ، فاعتذر بأنه ضاع ، فلما أنبأت المترجم بذلك أرسل إليَّ في مكتوبه الثالث أنه إنما طلبهما ليحرقهما براءة منهما ومن أمثالها . وختم المكتوب بهذه العبارة : وقد خلعت تلك الثياب الدنسة ولبست ثوب « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرِّجسَ أهل البيت ويطهِّركم تطهيراً » .

فاذا كان على الليثي لعن من ينشر نسخة ديوانه المخطوط فان عبد الله نديم أراد أن يحرق ديوانيه الصغير والأوسط . وفى هذا أكبر الدلالة على ما نقول من أن الشعر عند النديم والليثى وجماعتهما لم يرتفع إلى التعبير عن سمو فى العواطف ، وليس فيه ما يتصل بالنفس ولا ما ينطلق من الفؤاد ، وأيضاً ليس فيه حكمة عميقة ولا معان مبتكرة ، فهذه آفاق لم يكن الشعراء يفكرون فيها ولا كانت تقع لهم فى وهم ولا خاطر . ومن أجل ذلك لا يكون الشعر عندهم شيئاً له قيمة ، بل لا يراجعونه ، حتى يتمنون لو لم ينسب إليهم ، وحتى هم يلعنون من ينشره ، ويودون لو أحرقوه .

وهؤلاء الشعراء جميعاً برغم تخلصهم من ألعاب الدرويش والشيخ شهاب لم يكونوا تعبيراً ساميا ولا تاما للأحداث والهزات التى أصابت أدبنا فى القرن الماضى ، فقد قصروا تقصيراً عن حمل المهمة ، ولم يستطيعوا أن يفهموا صناعتهم على أنها ينبغى أن تكون شيئاً طبيعياً حرا ، لا دخل للبديع ولا للتخميس والتشطير فيه ، ولا دخل لحساب الجمل وأرقامه ، فظلوا يبدئون ويعيدون فى صور محفوظة ، وظلوا يكررون ويرددون الأساليب الملتوية الموروثة .

٤

وأثناء ذلك كانت رَبّة الشعر المكتئبة المحزونة تُهلل وتُكبر ويغمرها غير قليل من النشوة والسرور ، فقد ظهر الشاعر الذى كانت تبحث عنه ، والذى كان يعْييها أن تجده مهما استضاءت بمصباح ديوجين ، الشاعر المطبوع الذى ولد شاعراً ، والذى ملء جلده الشعر والفن ، ونقصد محمود سامي البارودى الذى ينتهى نسبه إلى نوروز الأتابكى الملكى الأشرفى . فهو من أسرة جركسية تنتمى إلى المماليك الذين حكموا مصر فى العصور الغابرة . ولد سنة ١٨٣٨م وتخرج فى المدرسة الحربية سنة ١٨٥٤

وسافر إلى الآستانة ثم التحق بخدمة إسماعيل وتنقل فى مناصب الجيش والقصر. ولما قامت الثورة العرابية شارك فيها كما شارك من قبل فى حروب الدولة العثمانية بكريت وفى البلقان، وحوكم مع من حوكموا عقب ثورة عرابى. وحكموا عليه بالنفى إلى سرنديب؛ فبقى فيها نحو سبعة عشر عاما؛ ثم عاد إلى مصر حينما صدر عفو عباس عنه؛ ولم يلبث طويلا حتى توفى سنة ١٩٠٤ م.

وشعره كان قصة بديعة لهذه الحياة فى الحرب؛ وفى السلم بين حلوان والروضة وملاهيهما، وفى النفى وعذابه والتشريد وآلامه. وكل وحدة فيه وكل قصيدة هى تجربة نفسية مرت به؛ فشعره نسيج حياته، ومن أجل ذلك كان يحفل بالعواطف والأحاسيس الصادقة. وهذا هو الفرق بينه وبين معاصريه، فهو لا يعرف الشعر على أنه مهارة هندسية أو مهارة فى استخدام البديع وإحكام حساب الجمل، أو على أنه تهنئة وتعزية ومناسبة خارجية طارئة؛ وإنما يعرفه على أنه هزة عاطفية فى النفس.

ليس الشعر عنده إذن أرقاما يعد فيها الشاعر تاريخ الحوادث، أو يعد فيها ألوان البديع ومحسناته؛ فهو ليس لعباً ولا صناديق يتلهى بها، تتضمن حيناً تشطيراً وحيناً تخميساً، كما تتضمن حيناً تورية وحيناً تجنيساً؛ وإنما هو فيض القلب ينطلق كالسيل الجارف لا يدفع ولا يرفع؛ وهو هبة وإلهام؛ وهو لا يوجد فى كل الطباع، فهو ليس صناعة تتعلم، وإنما هو سليقة وطبع. يقول فى مقدمة ديوانه: «إن الشعر لمعة خيالية يتألق وميضها فى سماوة الفكر، فتنبعث أشعتها إلى صحيفة القلب، فيفيض بلألائها نوراً يتصل خيطه بأسلة اللسان، فينفث بألوان من الحكمة ينبلج بها الحالك، ويهتدى بها السالك». وهو تعريف شاعر يؤمن بالفيض والاندفاع والانطلاق الخالص؛ فالشعر عنده ليس تفريغاً فى قوالب البديع والتورية ولا فى قوالب التاريخ والتشطير والتضمين، وإنما هو تعبير حر طليق عن انفعالات صاحبه وحوادثه وحالاته وتجاربه النفسية. فهو يفرح ويحزن حين يكون هناك فرح وحزن حقيقى، وهو يتحمس ويفاخر حين يكون هناك فخر وحماسة حقيقية، وهو يحن إلى وطنه وهو بعيد عنه فى كريت

أو في البلقان حنيناً صادراً من شعور صادق ، وهو يئن إذ يرى نفسه حبيساً في قفص النفي أنيناً منبعثاً من أعماقه .

فشعره ترجمان حي لحياته وأحداثها وأفراحه وأحزانه . وهذا هو الجديد عنده ، بل هو الثورة في تاريخ شعرنا أثناء القرن التاسع عشر ، فمن حوله ومن قبله لم يكن الشعراء ينظمون للافصاح عن خلجات نفسية ، إنما كانوا يتعلمون عروض الشعر وصناعة أوزانه وقوافيه ، ثم يقفون على العقد المحبوكة على حباله ، ويحاولون أن يسيروا على هذه الحبال ليؤدوا ألعاباً بهلوانية ، لا ليؤدوا شعوراً ، ولا ليؤدوا عواطف وأحاسيس صريحة ؛ فأزاح البارودي هذه الحبال والعُقد عن طريقه .

ولعل من الطريف أن نسمع حينئذ أن البارودي لم يتعلم الشعر على الطريقة المرسومة المألوفة من إتقان لعب البديع والتمارين الهندسية ، بل تعلمه على طريقة جديدة ، هي قراءة النماذج القديمة للجاهليين والإسلاميين والعباسيين ، حتى إذا ثبتت في نفسه سليقة الشعر العربي أخذ ينظمه ويصوغه . يقول الشيخ حسين المرصفي : « هذا الأمير الجليل ذو الشرف الأصيل والطبع البالغ نقاوة والذهن المتناهي ذكاؤه لم يقرأ كتابا في فن من فنون العربية ، غير أنه لما بلغ سن التعقل وجد من طبعه ميلا إلى قراءة الشعر وعمله ، فكان يستمع بعض من له دراية وهو يقرأ بعض الدواوين ، أو يقرأ بحضرته ، حتى تصور في برهة يسيرة هيآت التراكيب العربية ومواقع المرفوعات منها والمنصوبات والمخفوضات حسب ما تقتضيه المعاني والتعليقات المختلفة ، فصار يقرأ ولا يكاد يلحن . وسمعته مرة يسكن ياء المنقوص والفعل المعتل بها منصوب ، فقلت له في ذلك ، فقال هو كذا في قول فلان ، وأنشد شعراً لبعض العرب ، فقلت : تلك ضرورة ، وقال علماء العربية إنها غير شاذة . ثم استقل بقراءة دواوين مشاهير الشعراء من العرب وغيرهم ، حتى حفظ الكثير منها دون كلفة ، واستثبت جميع معانيها ناقداً شريفها من خسيسها ، واقفاً على صوابها وخطئها ، مدركا ما ينبغي وفق مقام الكلام وما لا ينبغي ، ثم جاء من صنعة الشعر باللائق بالأمراء [1] » .

---

(١) الوسيلة الأدبية ٢ / ٤٧٤

ومعنى ذلك أنه لم يسلك مسالك أمثاله من تعلم العروض والنحو ومحسنات البديع ولعب التضمين والحروف وحساب الجمل، وإنما سالك مسلكا جديدا، وهو مسلك صحيح به موقف الشعر والشعراء، فقد خرج بهم من آفاق الجمود والتقليد السيء المشوه القبيح إلى آفاق تقليد جديد، وهو تقليد واسع لا ينحصر في النماذج القريبة والمعاصرة المليئة بالأثقال الهندسية البغيضة. فعلى الشعراء أن يمدوا أبصارهم إلى آفاق الفن العليا، إلى العصر العباسي وما قبله من عصور، فيقلدوا فحول الشعراء القدماء ويتركوا أمثال الخشاب والدرويش والشيخ شهاب إلى النابغة وزهير وجرير وبشار وأبي نواس وأبي فراس والمتنبي والشريف الرضي وأضرابهم. وهذه هي صناعة الشعر عند البارودي في جملتها، فهي ارتداد إلى النماذج الفنية القديمة وفرار من القوالب المعاصرة المعقدة. وافتتح ذلك بمعارضاته لأبي نواس والمتنبي وأبي فراس والشريف الرضي والنابغة وابن النبيه والطغرائي. وروى المرصفي في وسيلته الأدبية بعض هذه المعارضات[1] ليدل على جودة شعره ومدى إحسانه وتفوقه بالقياس إلى هؤلاء الأعلام الممتازين، وإنه ليعلق على قصيدته (تلاهيت إلا ما يجن ضمير) التي نظمها معارضاً لقصيدة أبي نواس المشهورة (أجارةَ بيتينا أبوكِ غيورُ) بقوله: «انظر، هداك الله، لأبيات هذه القصيدة، فأفردها بيتاً بيتاً تجد ظروف جواهر، أفردت كل جوهرة لنفاستها بظرف، ثم اجمعها، وانظر جمال السياق وحسن النسق.. وأكلك إلى سلامة ذوقك وعلو همتك إذ كنت من أهل الرغبة في الاستكمال لتتبع هذه الطريقة المثلى». ويعلق على قصيدة أخرى له عارض بها أبا نواس أيضا بقوله: «تأمل تواليها تجد الإجادة فيها واضحة: والسلامة من أدنى متعلق ظاهرة، بحيث لا تجد فيها موضعاً للو أو ليت». ويقول بعد استعراض قصيدة الشريف الرضي (لغير العُلا مني القلى والتجنب) ومعارضة البارودي لها بقصيدته (سواي بتحنان الأغاريد يطرب): «إن في الخمر معنى ليس في العنب»، وما نزال كلما ذكر معارضة له أثنى عليه وأطنب.

---

(1) الوسيلة الأدبية ٢/ ٤٧٢ وما بعدها.

ولا ريب فى أن هذا ثناء قيم لأن الشيخ حسين المرصفى كان أستاذ عصره فى العربية وتذوق آثارها ونماذجها الفنية ؛ وقد شعر بهناءة وفرحة حقيقية وهو يعرض شعر البارودى ؛ فلا يجد فيه أعشاب البديع ولا آفات عصره من أرقام وأعداد حسابية وتوريات وألعاب هندسية ؛ وإنما يجد فيه الطبيعية والانطلاق دون عوائق وعراقيل .

وينبغى أن لا نتهم من معارضات البارودى لأبى نواس والشريف الرضى وأبى فراس ونظرائهم أنه ذاب فيهم أو أن شخصيته فنيت فى شخصياتهم ؛ فهو إنما استعار منهم الإطار الذى صب فيه نفسه وخواطره وعقله وعواطفه ومشاعره . فالبارودى لم يكن ممن يقلدون للتقليد ؛ فيلغون أنفسهم وحوادثهم وحقائقهم ، بل كان من الذكاء والاعتداد بمواهبه بحيث يثبت شخصيته قوية ، كأنها الخاتم يطبع على كل مأثور له باسمه ؛ أو كأنها الضربة التى ضربت على النماذج القديمة وجاءت بها لتعبر عن الروح الثورية للشخصية المصرية ؛ تلك الروح التى كانت تشع عند البارودى حماسة وحمية .

وشعره ناطق بوصف الطبيعة المصرية ووصف الثورة العرابية وما صاحبها من قلق واضطراب فى نفوس المصريين ونفسه . وفيه وقفات عند آثارنا القديمة الفرعونية . فهو شعر يصور البارودى ويصور عصره ووطنه بالرغم من أنه ينسجه على آلات الغزل الموروثة ؛ ولكنها آلات طبيعية ؛ لم تصب بفساد ولا بتلف .

ومعنى ذلك كله أن البارودى فى صناعته لشعره كان يقلد القدماء ؛ ولكنه كان يختص بتقليده النماذج الطبيعية ؛ يريد أن يرتد بالشعر العربى إلى منابعه الثرة الفياضة الأولى . على أننا نلاحظ عنده ضربين من التقليد : ضرب أول هو هذا التقليد الواضح حين يقلد الشريف الرضى أو أبانواس أو غيرهما ويعلن ذلك ولا يخفيه ، وضرب ثان يعم شعره كله إذ صاغه صياغة على طريقة الأقدمين ، وبذلك كانت مادته أو صورته لا تفترق من مواد الأقدمين أو صورهم ، وكأنما اتخذ من أعمالهم قيثارة وقع عليها نفسه وعصره وفرحة قلبه وكربه .

وأغرق أحياناً في التقليد ، فذكر ارتياد النابت ، ووقف على الأطلال والرسوم ، وأكثر من ذكر الظباء والبيد والرُّعيان والنجوم كقوله في مطلع إحدى قصائده :

ألا حيِّ من أسماء رَسْمَ المنازلِ ... وإن هي لم تَرجعْ بياناً لسائلِ

خلاء تعفَّتها الروامسُ والتقتْ ... عليها أهاضيبُ الغيوم الحوافلِ

فلأياً عرفتُ الدار بعد ترسُّمٍ ... أراني بها ما كان بالأمس شاغلي

والبارودي لا يقصد رسماً ولا داراً حقيقية ، وإنما يريد إلى الرمز بهذا العنصر الجاهلي القديم عن بعض ذكرياته . ولا بأس عليه من ذلك مادام يريد أن يحدث جوا عاطفيا ، فهذه الأشياء البدوية أو الصحراوية التي نجدها في صناعته وشعره لا تضيره ، لأنه إنما يتخذها رموزاً دالة على بعض حقائقه النفسية ، وهي لا تعوق هذه الحقائق ، بل تساعد على تصويرها ؛ إنما التقليد السيء هو ما كان من عمل معاصريه ؛ إذ صبوا شعرهم في قوالب معقدة لا فن فيها ولا روح ولا حياة .

والحق أنه بعث الشعر العربي من رقدته ؛ بل من جدثه : فقد تضافر الشعراء من قبله وفي عصره على خنقه ، فأعاد له حياته ، ونفخ فيه من روحه ، وصدر فيه عن أعماق نفسه وأعماق وطنه . وما هذا التحدي عنده إلا دعوة للرجوع إلى الأساليب الطبيعية : حتى ينبذ الشعراء كل ما يعوق جريان النهر وفيضانه : وكأنه يريد أن يجمع الشعر الماضي في أغواره العميقة إلى الحاضر في مساربه الظاهرة والخفية .

وهذا هو معنى تجديده لصناعة الشعر في القرن السابق : فهو تجديد لا ينبت من الماضي ؛ بل هو تجديد يعود إلى الأصول والجذور الأولى : وكأنه يريد أن يستوعب الوعي الفني للنفس العربية الخالدة بجانب النفس المصرية الحاضرة ، حتى يثبت أن التيار متصل لا ينقطع .

ولا ريب فى أن كل من يقرأ البارودى يعجب بصياغته الفخمة الجزلة ، وإن كثيراً من قصائده تبدو كأنها تطود الشامخ أو العمارة الباذخة ، كما تبدو أبيات كثيرة عنده كأنها عمدٌ تشق عنان السماء . ومعنى ذلك أنه وقف على أسرار مهنته وقوفاً دقيقاً ، فعرف كيف تؤلف الألفاظ والصياغات ، وكيف يضم بعضها إلى بعض وكيف تسرد ، حتى يتكون البناء الشاهق ، وحتى يتضاعف الصوت والرنين .

والديوان يدل أروع الدلالة على أنه كان لا يزال يصقل فى شعره ، ويحبر ويجود فى لفظه ، ولازمه ذلك حتى آخر حياته . وقد لا نبالغ إذا زعمنا أنه كان لا يزال حتى بعد إنشائه لقصيدته أو قصائده يعود إليها بالتهذيب والتنقيح ، فديوانه ثمرة كفاح وجهاد طويل فى صناعته ، وهو جهاد بدأه منذ مدّت له ربّة الشعر قيثارتها ليوقع عليها ألحان نفسه وأنغام وطنه ، واستمر حتى حاول فى أخريات أيامه أن ينشر شعره ويذيعه فى الناس .

وإنما يدفعنا إلى اعتناق هذا الرأى أننا نجد معارضاته وبعض أشعاره التى أذاعها له المرصفى فى كتابه « الوسيلة الأدبية » تتغير فى كثير من أجزائها وأبياتها بالقياس إلى الصورة الأخيرة التى استوت لها فى الديوان . وقد طبعت الوسيلة الأدبية سنة ١٢٩٢ هـ أى قبل طبع الديوان بنحو ثلاثين عاما . وليس من تعليل يمكن أن يفسر السبب فى ذلك إلا أن البارودي رجع أو كان يرجع إلى قصائده القديمة ، فينقح فيها ، إذ نراه يرفع كلمة ويضع أخرى ، كقوله فى القصيدة التى عارض بها أبافراس :

وخيلٌ يرجّ الخافقين صهيلُها نزائعُ معقودٌ بأعرافها النّصْرُ

فقد أبدلت كلمة « يرج » فى الديوان بكلمة يعم . ويقول البارودى فى نفس القصيدة :

أقاموا زمانا ثم بدّد شملَهُمْ أخو فتكاتٍ بالكرامِ اسمُه الدَّهْرُ

وواضح أن الشطر الثانى قلق ، ولم يغب هذا عن صاحبه ، فأبدله فى طبعة الديوان بشطر آخر ، جعل البيت يستوى على هذا النحو :

أقاموا زماناً ثم بدد شملهم ملول من الأيام شيمته الغدر

والشطر الجديد أضبط وأحكم ، وأكثر حبكة من حيث اللفظ والمعنى وأكثر دقة . ومثل ذلك بيت جاء في القصيدة الدالية التي صور فيها حنينه إلى مصر أثناء حربه مع الدولة العثمانية في البلقان ، وهو يجرى على هذا النمط :

ومن شيمي حبُّ الوفاءِ ولم يكن ليَخلُصَ ودٌّ لم يَحُطْهُ الوفا بَعْدُ

والبيت دائر بعضه على بعض ، وفيه تكرار غير مستحب لكلمة الوفاء ، وفيه كلمة بعد التي تنبو في القافية نبوًّا واضحا . ومن أجل ذلك أبدله في الديوان بقوله :

ومن شيمي حب الوفاء سجيَّةً وما خيرُ قلبٍ لا يدوم له عَهْدُ

ولعل قصيدة لم تختلف أبياتها القديمة والجديدة كما اختلفت قصيدته التي عارض فيها أبا نواس ، وقد بدأها قديما بقوله :

تلاهيتُ إلا ما يُجِنُّ ضميرُ وداريتُ إلا ما يَنُمُّ زفيرُ
وهل يستطيع المرء كتمانَ أمرِه وفي الصَّدْرِ منه بارحٌ ومُبيرُ

وافتتحها حديثا في الديوان بقوله :

أبَى الشوقُ إلا أن يَحِنَّ ضميرُ وكلُّ مشوقٍ بالحنين جديرُ
وهل يستطيع المرء كتمانَ لَوْعَةٍ يَنُمُّ عليها مَدْمَعٌ وزفيرُ

واستمر يحذف أحيانا ويضيف أحيانا البيت والأبيات ، كما استمر يبدل في الكلمات والألفاظ ، يبتغي الربط والضبط وإحكام الإيقاع والدقة في التعبير والوصف ، يحدوه في ذلك كله ذوق مرهف وقريحة بارعة ، يستلهما التوفيق في رفع البناء وتحديده ، وكأنما كل لبنة فيه وكل لفظة جاءت لتسند أختها وتشدها شدا يكفل لها كل ما يريد من تضخم الرنين . وبذلك كانت أساليبه جزلة صلبة متينة ، وكانت في الوقت نفسه خالية من كل شوائب البديع وما يُطوى فيه أو يتصل به من شعوذة أو تعقيد .

وهذه الحركة القوية من البعث والإحياء للأسلوب العربي الفصيح التي صاحبتها أو عاصرتها حركة أخرى عند محمد عثمان جلال وأضرابه ممن تعلموا اللغة الفرنسية وأجادوها ؛ وحاولوا النقل عنها إلى العربية ؛ فنفروا في هذه الأدغال الملتفة من سجع وبديع في النثر وأرقام تحسب وتشطير وتضمين في الشعر ؛ فرأوا أن يهجروا هذه اللغة الفصيحة المثقلة بالعقد إلى لغتنا العامية ، أو إلى لغة بين عاميتنا وفصحانا ، فالمهم أداء المعنى لا الصورة التي يؤدى فيها ، وما يمكن أن يوضع عليها من حلل البديع وما يتصل به .

وكان الذي فتق هذه الفكرة في ذهن محمد عثمان جلال وذهن المتأثرين من أمثاله على التصحي ما عرفوه عن تاريخ الآداب الأوربية الحديثة ؛ فقد كان الأوربيون في العصور الوسطى يتخذون اللغة اللاتينية أداتهم للتعبير عن عقولهم ومشاعرهم ؛ فكانوا ينشئون بها آدابهم ، وينظمون فيها أشعارهم ، ولم يكونوا يعنون بلغاتهم المحلية أي عناية ، فلما جاء القرنان الخامس عشر والسادس عشر حدث تطور هائل في حياة الناس تحت تأثير الاستكشافات الجغرافية الحديثة ، وتحت تأثير التجارب العلمية الجديدة ، وأحسوا أن اللغة اللاتينية ليست لغتهم الطبيعية التي ينبغي أن يسوقوا فيها أفكارهم وخواطرهم ، فاتجهوا إلى لغاتهم المحلية ، ولم تلبث هذه اللغات أن رسخت ، وتوطدت ، وأصبحت لها آداب عظيمة كما نعرف عن الأدب الإنجليزي والأدبين الفرنسي والإيطالي .

ورأى محمد عثمان جلال وأضرابه هذا التطور الذي صارت إليه اللغات المحلية في أوربا ، ففكروا أن يحدثوا ذلك بلغتنا المصرية الدارجة ؛ وأن يتخذوها مثالهم اللغوي الأعلى في حياتهم الأدبية ، فهي لغتهم الطبيعية التي تعودوا أن يشعروا بها ويعبروا في حياتهم اليومية العادية ؛ وهي لغة حرة ليس فيها حواجز البديع ولا خنادق حساب الجمل ولا ممرات التشطيرات والتخميسات والاقتباسات والتضمينات ، وإنما فيها السهولة ؛ وفيها الحيوية التي يريدها الشاعر والكاتب لألفاظه وأساليبه .

وتقدم محمد عثمان جلال ، فنقل قصة « تارتوف » لموليير إلى الرجز العامى ، وصبغها بصبغة مصرية ودعاها « الشيخ متلوف » . ونقل أيضاً أساطير لافونتين إلى رجز عامى ، وهى طائفة من القصص الخرافية ألفها صاحبها على لسان الطير والحيوان ، وملأها بالعبر والأمثال ، وسماها محمد عثمان جلال « العيون اليواقظ فى الأمثال والمواعظ » . ومن نماذج صناعته فيها قوله فى صاحب الدجاجة[1] .

كان البخيل عنده دجاجه ... تكفيه طول الدهر شر الحاجه
فى كل يوم مرة تعطيه العجب ... وهى تبيض بيضة من الذهب
فظن يوماً أن فيها كنزا ... وأنه يزداد منه عزا
فقبض الدجاجة المسكين ... وكان فى يمينه سكين
وشقها نصفين من غفلته ... إذ هى كالدجاج فى جضرته
ولم يجد كنزاً ولا لقيه ... بل رمة فى حجره مرمية!
فقال لا شك بأن الطمعا ... ضيع للإنسان ما قد جمعا

و « العيون اليواقظ » كلها تجرى على هذه الشاكلة من الرجز ، ومحمد عثمان جلال فيها خفيف الروح خفة شديدة . وكان عذب الحديث فكها ، يقول عنه أحمد شفيق فى مذكراته : « ومما نذكر من زجله الظريف بيتان ارتجلهما أمام رياض باشا يشكو تأخره عن أقرانه الموظفين فى الترقية :

الخير عم الناس وفاض ... ما حد إلا واستكفى
إلا أنا ياسيدى رياض ... وقعت من قعر القفة

ومن فكاهته أنه كان مدعواً فى دار محمد سكر المكتبى أحد أدباء عصره لطعام مع بعض الأصدقاء ، فاستبطأوه ، وعندئذ دخل رب الدار إلى الحريم ، وبينا هو كذلك سمع الضيوف دقاً بالهاون ، فتساءل بعضهم ماذا ؟ ألا يزالون يدقون لطعام ؟ فأجاب محمد عثمان جلال : لا ، دول

---

(1) العيون اليواقظ ص ١٦

يكسّروا راس سكر»[1] . ومنه أرجوزة وصف فيها رحلة الأمير توفيق من «بنها» إلى «زفته وميت غمر» وهي تطرد على هذا السياق :

ومذ تحادثتْ القُرى وصاحا ... وأيقظ التاجرَ والفلاحا

أقبلت الناس إلى الوداعِ ... من نفسها تجرى بغير داعِ

واتبعونا في المسير البتَّه ... حتى وصلنا معهم لزفته

لكن رسا الوابورُ حكمَ الأمرِ ... بالموكب العالى على ميتْ غَمْرِ

وهذه الحركة بكل ما جاءت به عند محمد عثمان جلال لم يكتب لها النجاح ، إنما أحدثت ثورة ، سرعان ما انطفأت ، فإن أصحاب الفصحى احتجوا بالقرآن الكريم ونماذج الأدب العربي الرفيع ، ونبهوا إلى أن في اتخاذ العامية ما يجعلنا نفقد تراثنا الديني والفني جميعا .

وبذلك انتصر أصحاب الفصحى ، وكان من أهم الأسباب في انتصارهم حركة البارودي في الشعر وحركة كُتّاب الوقائع المصرية في النثر ، فإنهم جميعاً رفعوا عن الأسلوب الفصيح عقال السجع وغشاوات البديع وعوائق الاقتباس والتضمين وأرقام التاريخ والتشطير والتورية وكل ما ينحرف به عن جادة الإفصاح السليم عن الشعور الصادق وما يختلج في النفس من أحاسيس وعواطف إنسانية . وكان شوقي وحافظ هما التعويذتين الشعريتين لحركة البارودي المظفرة المباركة .

(1) مذكراتي في نصف قرن ١/ ٤٣

الأخشاب المزخرفة فى الطراز الأموى

للدكتور فريد شافعى

أنتج الفنانون فى العصر الاسلامى تحفاً فنية لا يقع عددها تحت حصر. وذلك فى جميع نواحى الفنون الفرعية. وكان الخشب مادة من المواد الهامة التى فتحت أمامهم ميادين واسعة للتطور والابتكار فى التحف الخشبية وزخارفها. ومن البديهى أن مقادير كبيرة جداً من تلك التحف قد فقدت على مر العصور. فالخشب كما نعلم مادة قابلة للفناء السريع وخاصة بسبب النيران: فلا يكاد يشب حريق صغير حتى تصبح القطع الخشبية وقوداً طيباً له فيزيد اشتعال النار واتساعها، فتلتهم الأخضر واليابس وتقضى على الحرث والنسل. أما فى أوقات الحروب والقلاقل فحدث عن الخسائر الفادحة التى تلحق بالكنوز الفنية من سلب ونهب وإتلاف بالاضافة إلى الحرائق والتخريب. ولا شك أن منتجات الأخشاب كانت أكثر المواد خسارة. فضاعت بذلك أسانيد فنية وأثرية هامة. وهذا بعض أسباب الفراغ الكبير فى المنتجات الفنية — وخاصة الخشبية منها — فى إيران والعراق وهما القطران اللذان تعرضا لجحافل المغول واكتساحهم لها. ثم فى سوريا التى كانت الحروب والقلاقل السياسية سبباً فى وجود فراغ آخر حتى العصر الفاطمى.

ونعلم أيضاً أنه بينما كانت بعض الأقطار غنية بأشجارها تستخرج منها الأخشاب وتنتج منها التحف بوفرة. كانت هناك أقطار أخرى تفتقر إلى الخشب وتلجأ إلى الأقطار الغنية بها تستورد منها ما تحتاج إليه من أخشاب. وكان هذا الفقر أحياناً سبباً فى انتزاع بعض التحف من أماكنها الأصلية وإعادة تكييفها وتحوير أشكالها وزخارفها لاستعمالها فى أغراض

ومواضع أخرى جديدة فى أزمنة وعصور تالية ، وسنرى أمثلة من هذا القبيل فى سياق بحثنا .

وأغلب التحف التى وصلت إلينا بل تكاد تكون كلها تقريبا من النوع الثابت الوثيق الصلة بالعمائر المختلفة الأنواع . فمنها ما استعمل فى الفتحات : أى مصاريع الأبواب والشبابيك والدواليب الحائطية وجوانبها وإطاراتها ، ثم بواطن الأسقف من عوارض وألواح وكوابيل ، والعوارض الرابطة بين العقود ، والازارات ؛ وكانت الأعمدة الحاملة للأسقف تصنع أحيانا من الخشب ويزخرف بعض منها ويترك عاريا أحياناً . ومنها أيضاً المنابر والتوابيت وغيرها .

أما الأثاث فلم يصلنا منه إلا تحف نادرة : منها بعض كراسى للعشاء ودكك وبضعة كراسى مصاحف . وهو نقص كبير فى هذا الفرع من التحف الأثرية التى كانت تساعدنا على معرفة الكثير من الحياة الدنية والاجتماعية والمنزلية فى العصور الاسلامية المختلفة . ولعل صور الأثاث التى تحتوي عليها الصورات التى وصلتنا لو بحثت بدقة وعناية لساعدت على ملء جانب من ذلك الفراغ الخالى فى سلسلة تطور الأثاث فى العصر الأسلامى .

وأكثر مايهمنا من التحف الخشبية التى وصلتنا تلك التى تحمل زخارف ومميزات يسهل بها الاهتداء الى معرفة عصرها والقطر الذى صنعت فيه . وهو هدف ليس من اليسير تحقيقه فى بعض التحف حتى ولو كان بها زخارف ومميزات . فكيف به إذا خلت التحفة منها .

*
* *

أما الطراز الأموى فهو المرحلة الأولى من مراحل تطور الفن الاسلامى التى جاءت مع بداية تكوين الامبراطورية الإسلامية وعندما استتب الأمر لبني أمية واتخذوا الشام مقراً لخلافتهم ، فوجدوا من حولهم ومن بين أيديهم حضارة ناضجة كان لها مركزها فى تلك البلاد ، هى الحضارة الهلينستية — أو سليلة الأغريقية — وكانت سائدة منذ عصور سابقة فى كثير من البلاد التى فتحها المسلمون وتكونت منها امبراطوريتهم والتى كانت قبل ذلك ضمن

مستعمرات الاسكندر المقدونى وتوغلت فيها الحضارة الأغريقية التى نشرها ذلك الفاتح وأتباعه وخلفاؤه هناك. فأخذ المسلمون فى تلك المرحلة ما احتاجوا اليه منها لبناء أساس حضارتهم الاسلامية الناشئة .

والحق أن الفن الاسلامى فى بدايته كان عدد كبير من عناصره وأساليبه منقولا بأمانة من بقايا عريقة من فن هلينستى هو أحد المظاهر الهامة لتلك الحضارة الأغريقية التى نشرها الاسكندر . وامتزجت بتلك العناصر والأساليب تقاليد وعناصر أخرى من مدارس فنية تفرعت من الفن الهلينستى أو امتزجت أو تأثرت به وهى : المدرسة الرومانية التى انتشرت فى بلاد حوض البحر الأبيض المتوسط وزحفت حتى مست فارس . ثم المدرسة البيزنطية فى بيزنطة ومستعمراتها : الشام ، ومصر ، وشمال أفريقية . والمدرسة الساسانية فى العراق وفارس . والمدرسة القوطية الغربية فى أسبانيا .

ما كان الفن الاسلامي فى هذه المرحلة إذن إلا مزيجاً من تقاليد وعناصر وأساليب المدارس الفنية فى البلاد التى دخلت فى نطاق الامبراطورية الاسلامية ولم ينشأ عن هذا المزج تغيير كبير لا فى التقاليد ولا فى ملامح العناصر . إذ كانت صلة القرابة بين بعضها وبين المنبع الذى جاءت منه وهو الفن الهلينستى قوية لم يبعد بها الوقت كثيرا .

ويتضح كل هذا جيداً فى التحف الخشبية التى وصلتنا من الطراز الأموى . إذ نراها محتفظة بالأساليب المحلية المعروفة فى كل قطر من الأقطار الاسلامية والتى كان أغلبها مكونا من رواسب هلينستيه ممتزجة ببعض تأثيرات وعناصر بيزنطية وساسانية تتراوح درجة ظهورها بين الوضوح والغموض .

* * *

الأخشاب الزخرفية فى فارس :

وإذا بدأنا بشرق العالم الاسلامى لرأينا أن تحف إيران فى ذلك العصر تكاد تكون فى حكم المعدومة فلم نعثر فى التحف التى نشرت فى كتب الفن الاسلامي على ما يصح أن ينسب إلى فارس فى العصر الأموى .

من التحف التي تنسب إلى العراق الباب الذي عثر عليه في تكريت ومحفوظ الآن بمتحف بناكي [1] (لوحات ١ ، ٢).

ومقاس الباب ٣,٠٠ × ١,٢٠ م مترا ويتكون من مصراعين في جانب كل منهما قائم خشبي [2] مزخرف بما يشبه قشور السمك أو حبيبات الصنوبر.

وقسم كل من المصراعين إلى ثلاثة مناطق : السفلى منها تكاد تكون مربعة وتضم عقداً يمس ضلعها العلوي وجانبيها ويتكون من فصوص من أقواس صغيرة متلاحقة . وتملأ العقد زخارف نباتية تتكون من عروق متموجة تخرج منها أوراق نباتية صغيرة بيضية الشكل . ويتوسط الزخارف في محور العقد ساق كأنه جذع شجرة ينتهي في أعلاه بالتوائين كالقرنين يحملان عنصراً بصليا (شكل ١) يملأ الفص الأوسط من العقد . كما يملأ باقي الفصوص عناصر أخرى إما بصلية أو برعومية . ثم تملأ كوشات العقد حلزونات تخرج من بعضها وبداخل كل منها ورقة عنب خماسية الفصوص .

(شكل ١)
من باب تكريت (لوحة ٢)

أما المنطقة الوسطى من المصراع المربعة الشكل فتمس أضلاعها من الداخل دائرة بداخلها مربعان متشابكان يكونان نجمة مثمنة . والمناطق المحصورة بين المربع الخارجي والدائرة وبينها وبين النجمة تملأها حلزونات بداخل كل حلزون ورقة عنب خماسية أو ثلاثية .

---

[1] PAUTY (E.) : Sur une porte en bois sculpté, provenent de Baghdad. (B.I.F.A.O., t. XXX/I, 1930, pp. 77-81 and 6 Pls. وأنتهز هذه الفرصة لأشكر متحف بناكي على تفضله بالمبادرة بإهدائنا جملة صور لهذا الباب بمجرد طلبنا لها منه .

[2] يطلق على أمثال هذا القائم في الإصطلاح الدارج المحلي اسم « أنف » .

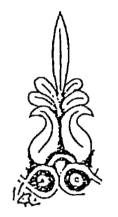
ويهمنا من بين زخارف هذا الباب بضعة عناصر وظواهر فنها . العروق التي تنبت منها أوراق الشجر ذات الشكل البيضي القريبة من الطبيعة تحمل الطابع الهلينستي وكذلك العروق التي تلتوي في حركات حلزونية تملأها أوراق العنب الخماسية والثلاثية الفصوص . وكلها عناصر وحركات هلينستية انتشرت في البلاد التي كانت من ضمن امبراطورية الإسكندر .

وإذا دققنا النظر في العروق لرأينا بعضها مقسوما في وسطه بخط محفور يجعله كأنه مكون من عرقين ملتصقين ببعضهما . وظاهرة العروق المزدوجة أو الثلاثية معروفة ومنتشرة في الفن البيزنطي [1] .

أما العناصر الكأسية ذات الهيئة البصلية التي سبقت الاشارة إليها (شكل ١) فهي في رأينا من العناصر الهلينستية . إذ صادفنا كثيراً من تلك الكؤوس البصلية الشكل في الفن الأغريقي مرسومة على الزهريات الاغريقية [2] (شكل ٢) . وفي الفن البيزنطي [3] . وفي الفن الساساني (شكل ٣) وهو قريب من حيث التخطيط الخارجي للعنصر الذي نحن



(شكل ٣)
نقش بارز على أبريق من الفضة
Smirnow : Argenterie Orientale, PL XL III 70



(شكل ٢)
رسم على زهرية إغريقية
Woermann : I, Abb. 319.

بصدده وينقصه بضعة المحاليق التي تحف به من الجانبين ونراها موجودة في عنصر مشابه في قبة الصخرة (شكل ٤) وفي عنصر من قصر الطوبة

(١) SPELTZ : The Styles of ornament, Pl. 60/3,6.
(٢) RIEGEL : Stilfragen, Figs. 104—6
(٣) في تاج عمود أنظر KETZINGER : Early Medieval Art, Pl. 13...

(شكل ٥) وهو أقرب الأشكال إلى عنصر الباب الخشبي ، ولذلك نرى من الأفضل اعتبار العنصر هلينستيا بسبب انتشاره فى الفنون المتعددة التى أشرنا إليها ولا يقتصر وجوده على الفن الساسانى [١] .

أما عنصر كوز الصنوبر ذو الشكل البرعومى فهو أوثق صلة بأصول له فى الفن الساسانى إذ نجده منتشراً فى الزخارف المحفورة فى الجص التى تنسب إلى ذلك العصر [٢] . كما توجد أشباه له فى قصر المشتى (شكل ٢٨) . وفى قصر الطوبة [٣] . ولو تتبعنا أصول البرعوم وكوز الصنوبر لرأيناه من العناصر المعروفة فى الفنون العراقية [٤] .



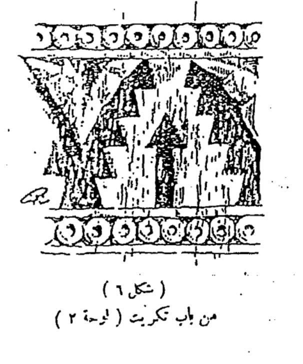
(شكل ٤)
عنصر فى فسيفساء قبة الصخرة
Creswell: I Fig 260 & Pl. 18 a.

ومن الظواهر الساسانية تلك الأشرطة المكونة من أقراص مثقوبة متلاصقة . فنراها مزدوجة فى الفصوص المقوسة للعقد (شكل ١) وفى الأشرطة المستقيمة بين المناطق الكبيرة وفى أمكنة أخرى فى مصراعى الباب (شكل ٦) .

(١) M. van Berchem in Creswell : E. M. A , Vol. I. p. 210 and Fig. 260
(٢) Survey. IV. Pl. 172 C—D.
(٣) CRESWELL. I.: Pl. 60—a
(٤) WOERMANN : Geschichte der Kunst. Bd. I, Abb. 134. 151. 153

أما عنصر الشرافات المسننة (شكل ٦) فى الشريط الأفقى الذى يفصل بين المساحة السفلى والوسطى . فله أصول فى الفن الساسانى إذ توجد فى طاق بستان (٥٩٠ — ٦٢٨ م) [١] . وفى طبق من الفضة رسمت عليه واجهة قصر ينسب إلى العصر الساسانى . بل تمتد أصوله إلى الفنون الأخامينية والعراقية القديمة [٢] .

ويعلو شريط الشرافات المسننة شريطا آخر يتكون من عقود متتابعة تحملها دعامات مزدوجة وفكرة العقود المتتابعة فكرة رومانية اقتبست فى الفن الساسانى فنراها فى أطباق من الفضة تنسب إلى ذلك العصر [٣] .



(شكل ٦)
من باب تكريت (لوحة ٢)



(شكل ٥)
من عتب حجرى فى قصر الطوبة
Creswell, I, Pl. 80 a

والتعريجات التى على هيئة قشور السمك الموجودة فى جذوع الأشجار فى محاور المساحات والسفلى للمصراعين وكذلك فى « أنفى » المصراعين نراها كبيرة الشبه بحبيبات الصنوبر التى توجد فى الكيزان ذات الشكل البرعوى .

* * *

(١) CRESWELL: Vol. II, p. 243; Herzfeld; Am Tor. von Assien XXXIII.
(٢) CRESWELL: The Muslim Architecture of Egypt, Vol. I Fig. 101; Survey. IV, Pls. 85, 91, 92 A.
(٣) Surv y. Vol. VI. Pl. 237

ونرى من التحليل السابق أن زخارف الباب مزيج من أساليب وتقاليد مختلفة . إلا أن الطابع الساسانى هو أكثرها وضوحا وغلبة . مما يعزز نسبته إلى العراق الذى كان للنفوذ الفارسي المقام الأول هناك .

والأصح فى هذا الباب أن يؤرخ فى أواخر القرن ٢ ﻫ (٨ م) . فأغلب الزخارف وعناصرها ذات طابع ساسانى وهلينستى وبيزنطى لازال قريبا من الطبيعة ولم يخضع بعد للذوق الاسلامى الواضح الذي يتميز بالميل إلى تحوير العناصر والزخارف النباتية وإخضاع أوضاعها لنظام هندسى منتظم صارم وهو الأسلوب الواضح فى القطع التالية ثم فى منبر مسجد القيروان الذى استورد من بغداد كما سيأتى شرحه فيما بعد .

*
* *

ويأتى بعد الباب السابق مباشرة قطعتان من الخشب (لوحة ٣/ا ، ب) يقال أنه قد عثر عليهما فى تكريت [1] . ومحفوظتان الآن فى متحف المتروبوليتان فى نيويورك .

فالقطعة الأولى (لوحة ٣/ا) تتكون من ألواح من الخشب متلاصقة ويتوسط القطعة سرة مستديرة تترابط بالاطار بدوائر صغيرة . كما ملئت الأركان أو الكوشات بدوائر أخرى لها إطارات من صلبان متتالية كأنها مسابح . وداخل السرة الكبيرة الوسطى نجمة سداسية من مثلثين متشابكين . وتضم المناطق المحصورة بين الأضلاع الخارجية للنجمة وقوس الدائرة الخارجية دوائر تمس الأضلاع والأقواس وبداخل الدوائر أوراق نباتية متطورة من الأكانثاس فى نظام صليبى . كما ملىء المسدس المنتظم داخل النجمة بدائرة لها إطار من أوراق نباتية متطورة هى الأخرى من الأكانثاس ومتراصة بجانب بعضها فى توزيع إشعاعى .

أما باقى المناطق المحصورة بين الأقواس والضلوع والاطارات فقد ملئت بحلزونات داخلها أوراق نباتية الغالب فيها ورقة العنب الثلاثية وبداخل فصوصها تعرق تخيلى .

(1) DIMAND: Studies in Islamic Ornament, in Ars Islamica, Vol. IV. pp. 294-299. Fig. 4—5.

ونلاحظ أن هناك شريطين رأسيين على الجانبين من مثلثات كأنها أسنان المنشار .

والقطعة الثانية (لوحة ٣/ب) لوح واحد مستطيل فى أعلاه شريط ضيق من شرافات مسننة فى أوضاع متعاكسة بالتبادل . وهى يعلو مساحة طويلة مقسمة إلى منطقة وسطى مستطيلة على جانبيها من الناحيتين مربعان . أما المنطقة الوسطى فبداخلها نصف دائرة لها إطار من أوراق نباتية متطورة من الأكانثاس فى توزيع إشعاعى كالتى سبق وصفها فى القطعة العليا . ويحيط بهذا الاطار من الجهتين خطوط متعرجة لا شك أن المقصود منها التعبير عن العصابات الطائرة الساسانية الأصل . وبداخل نصف الدائرة خمس دوائر فى وضع هندسى خماسى منتظم . كما نلاحظ أن هناك جناحين متماثلين حول ذلك المخمس المنتظم المكون من الدوائر ويحتوى كل جناح على دائرة منها .

وبداخل كل من المربعين الجانبيين عقد مفصص من خمسة أقواس تملاء زخارف نباتية . يهمنا منها الحلزون الذى يحتوى على ورقة العنب الثلاثية ذات التعرق التخيلى فى فصوصها وبجانبها كوز الصنوبر . إذ أن الحلزون الذى يحتوى على ورقة العنب وكوز الصنوبر هو الوحدة الزخرفية التى تتكرر فى قوائم وعوارض منبر تكريت ومنبر القيروان كما سيأتى بعد . وكما نراها أيضا فى قطع خشبية عثر عليها فى مصر .

ويفصل المربعين عن المنطقة الوسطى شريطان رأسيان بداخل كل منهما سلسلة من الصلبان .

ونلاحظ فى هذا اللوح أشرطة أسنان المنشار التى شاهدناها فى القطعة السابقة وسنراها فى كثير من القطع الخشبية الأموية المحفوظة بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة والتى يمكن نسبة بعضها الى صناعة العراق لعلاقتها الكبيرة بالقطع العراقية السابقة ولاحتوائها على كثير من العناصر الساسانية الصميمة .

ومن الظواهر الهامة فى القطعتين السابقتين اتجاه أسلوب الحفر الى التبسيط من التجسيم والاقلال من تفاوت المستويات .

وأغلب ظننا أن هاتين القطعتين ترجعان الى أواخر القرن ٢ هـ (٨ م) وأوائل القرن ٣ هـ (٩ م).

* * *

ويوجد أيضا فى متحف المتروبوليتان بنيويورك أجزاء من منبر عثر عليها فى جبانة قرب بغداد فى نفس الوقت الذي عثر فيه على باب متحف بناكى[1] الذى سبق الكلام عنه. ومن ذلك المنبر قطعة[2] (لوحتا ٤، ٥) هى أكثر قطع المنبر احتفاظا بكيانها ولم يتطرق اليها تلف يذكر.

وتتكون هذه القطعة من قائمين وعوارض تضم أربع حشوات منها اثنتان مربعتان واثنتان مستطيلتان.

وزخرفت القوائم والعوارض بأشرطة من حلزونات تخرج من بعضها وبداخل كل حلزون ورقة عنب ثلاثية وعنقود عنب ذو ثلاثة فصوص. وحول كل حشوة إطاران: الخارجى منهما مكون من سلسلة من صلبان متتالية ومتلاصقة. والاطار الداخلى يتكون من شريط من أنصاف نخيلية تخرج من بعضها مضغوطة بين حدى الشريط وتكاد تملأه ولا تترك منه أرضية تذكر. وهو الأسلوب الذى نضج وساد فى زخارف سامرا من الطرازين الثانى والثالث. وحول الاطارين من الخارج والداخل وبينهما أشرطة رفيعة من حبيبات متلاصقة كأنها مسابح.

أما الحشوات فتملأها زخارف من حلزونات تخرج من بعضها فى نظام هندسى. وبداخل كل حلزون عنقود ثلاثى الفصوص وورقة نباتية من نوع المراوح بها تعرق داخلى وقطاعها مقعر. ويحف مجموعة هذه الحلزونات من الجانبين صفوف رأسية من كيزان الصنوبر المتتالية.

ولا زال أسلوب الحفر والعناصر فى هذه القطعة فيها بقايا من الأساليب الهلينستية. إلا أنه قد بدا بعض التطور الواضح فى الأشرطة المكونة

---

(1) CRESWELL: E. M.A., Vol. II, p. 319, ft. n. 3.
(2) DIMAND: op. cit., p. 291-300, Figs. 1-3.

من أنصاف المراوح النخيلية المفصوصة التى تقرب من ذوق سامرا وزخارفها من الطرازين الثانى والثالث .

ويمكننا بناء على هذا الأساس أن نضع هذه القطعة فى تاريخ تال مباشرة للقطع السابقة أى فى الربع الأول من القرن ٣ هـ (٩ م) وهى فى ظننا تسبق منبر القيروان .

* * *

أما منبر جامع القيروان (٢٤٨ هـ/٨٦٢ — ٨٦٣ م) فتحدثنا المصادر التاريخية أنه قد جلب لذلك الجامع من بغداد[1] خشب التك فاستعمله (الأمير أبو ابراهيم أحمد) فى عمل منبر للمسجد . وقد يوحى هذا المعنى بأن الزخارف قد حفرت وأن المنبر قد تم صنعه فى مكانه أى فى القيروان . ولكن القطع السابقة التى عثر عليها فى تكريت والتى كانت تكون منبراً والتى تحتوى على زخارف كبيرة الشبه وثيقة الصلة بالموجودة فى منبر القيروان تثبت أن المنبر قد صنع فى بغداد أو العراق وأنه قد استورد بعد صنعه من هنالك إلى القيروان .

ومنبر القيروان — وهو أقدم المنابر الاسلامية القائمة — يمتاز بالاتقان فى زخارفه وصناعته وباحتفاظه بحالته الأصلية لم تنل منها يد التلف شيئاً يذكر .

ويتكون المنبر من قوائم وعوارض مجمعة بطريقة النقر واللسان تحصر بينها حشوات مستطيلة وزيدت قوة تجميع القوائم والعوارض بقطع من المعدن أضيفت على الأرجح بعد عمل المنبر إذ تغطى تلك القطع زخارف من أشرطة الاطارات .

ويتركب كل جانب من المنبر من أربعة أقسام ثبتت بجانب بعضها وتحتوى وهى مجتمعة على ١٣ عمودا من الحشوات الرأسية ملىء أغلبها بزخارف هندسية مفرغة . بينما احتوى قليل منها على زخارف نباتية تخضع كلها لأوضاع هندسية صارمة . أما القوائم والعوارض فقد زخرفت بأشرطة

(1) CRESWELL : E.M.A., II. pp. 314 — 317 — 19. Pas 89 — 99. : MARÇAIS : Les Faiences de la Grande Mosquée de Kairouan. p. 10.

من حزوزات متفرعة من بعضها يملأ كل حزوز منها وحدة زخرفية متكررة تتكون من كوز صنوبر وورقة عنب ثلاثية الفصوص بداخل كل واحد منها تعرق نخيلي .

أما السياج المائل لسلم المنبر فيتكون من عارضتين طويلتين فى أعلا السياج وأسفله بينهما قوائم تقسم السياج إلى حشوات تحدها على الجانبين خطوط رأسية وأعلاها وأسفلها خطوط مائلة . وقسمت كل حشوة إلى ثلاثة مناطق : العليا والسفلى مثلثان ، والوسطى مستطيلة تنتهى فى أعلاها بعقد إما دائرى أو مدبب . ماعدا الحشوة الأولى عند بدء السلم . فهى أعرض من زميلاتها . وأغلب الظن أنها أضيفت عند إصلاح المنبر فى وقت قريب [1] لأن الصورة التى جاء بها سلادان فى كتابه عن مسجد القيروان [2] والرسم التخطيطى لجانب المنبر [3] لا تظهر بهما تلك الحشوة التى أشرنا إليها والتى تظهر فى الصورة التى أتى بها كريسول فى كتابه [4] . ولو كانت هذه الحشوة أصلية لكان لها أهمية أثرية كبيرة لاحتوائها على طبق نجمى مكون من ١٢ سنا ، ولكان هذا أقدم طبق نجمى ناضج فى الاسلام [5] ولكن الشك الكبير الذى يحيط بتلك الحشوة لايترك للطبق أى أهمية أثرية .

ويستلفت نظرنا من زخارف المنبر الظواهر الآتية :

١ — ساق الشجرة الذى ينتهى فى أعلاه بالتوائين يعلوهما كوز صنوبر على جانبيه جناحان [6] . وهى ظاهرة تذكرنا بشبيهة لها فى زخارف قصر المشتى [7] .

٢ — ساق الشجرة المكون من عرقين متضافرين [8] . وقد صادفنا أشباها لها فى قبة الصخرة [9] .

---

(١) أصلح المنبر فى سنة ١٩٠٧ . أنظر CRESWELL. E.M.A., II, p. 317

(٢) H. SALADIN : La Mosquée de Sidi Okba a Kairouan, (Paris 1899), Pl. XXI.

(٣) Ibid : Fig. 52 وكذلك صورته المنشورة فى كتاب الدكتور زكى محمد حسن : الفنون الاسلامية شكل ٣٦٩

(٤) CRESWELL : op. cit. Pl. 89 a

(٥) نرجو أن نتمكن قريباً بإذن الله من نشر بحث عن الأطباق النجمية فى الفن الاسلامى .

(٦) CRESWELL : I. Pl. 27—d.

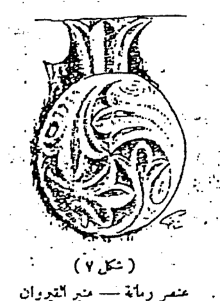
(٧) Ibid., Pl. 76 a.

(٨) Ibid., II, Pl. 90—c.

(٩) Ibid., I. Pl. 26, b: 27 and, Fig. 237

٣ — أوراق الأشجار المركبة التي يوجد بداخلها عناصر نباتية أخرى مثل حبيبات العنب أو كيزان الصنوبر [١] . وهي ظاهرة رأيناها في فسيفساء قبة الصخرة [٢] وفي محراب جامع الخاصكي [٣] .

٤ — عنصر الرمان (شكل ٧) ويوجد في حشوتين من حشوات المنبر . وفي الحالتين نرى العنصر قد ملىء بدنه بأربع أوراق من الأكانثاس ذوات الثلاثة فصوص ووضعت الأوراق بحيث تتم بعضها في حركة دائرية كانت معروفة في الفنون الهلينستية . أما عنصر الرمان نفسه فقد كان معروفا في الفن الساساني [٤] .



(شكل ٧)

عنصر رمانة — منبر القيروان

Creswell. II, pl. 90 a.

٥ — عنصر كوز الصنوبر البرعومي الشكل وهو مستعمل بكثرة بين زخارف المنبر في الحشوات وفي الاطارات حولها . على أنه من المحتمل أن الكيزان داخل جلزونات الاطارات كانت في الأصل عناقيد عنب وتطورت وحورت حتى أصبحت لا تختلف عن كيزان الصنوبر . وقد تكلمنا عن هذه الكيزان فيما سبق عند تحليل عناصر باب تكريت (ص ٧٠) .

٦ — الشرافات المسننة [٥] . وقد رأينا أشباها لها في باب متحف بناكي (شكل ٦) . وهي أيضا من الظواهر الساسانية .

٧ — العقد ذو الفصوص [٦] . وهو من الظواهر الساسانية الأصل والتي صادفتنا في الباب السابق (ص ٦٨) .

---

(١) Ibid., Pl. 90. a—b.

(٢) Ibid., I, p. 187

(٣) Idem. Vol. II, Pl. 1—c.

(٤) Survey, IV, Pls. 172 A and D, 173 B.

(٥) Ibid., Pl. 89—d.

(٦) Ibid., P. 91—c.

٨ — تمس الزخارف على مستويات متفاوتة فى الحشوة الواحدة . وتجسيم العناصر النباتية فنرى بعضها مقعراً والآخر محدبا . وهى ظاهرة هلينستية عريقة .

٩ — وأهم تلك الظواهر كلها ذلك التحوير (Stylization) الذى أصاب الزخارف النباتية فى الحشوات والنظام الهندسى الصارم الذى خضعت له أوضاع تلك الزخارف من تماثل وتكرار . وهو الذوق الجديد الذى أخذ فى النضوج مع مرور الوقت من بعد بدء الاسلام . ووضوح ذلك الذوق فى زخارف منبر مسجد القيروان من الأدلة على أنه صنع بعد فجر الاسلام بزمن ليس بالقليل .

* * *

وقد حاول ديماند أن ينسب هذا المنبر الى أوائل العصر العباسى ، وبالذات لعصر هارون الرشيد[1] (١٧٠ — ١٩٣ هـ / ٧٨٦ — ٨٠٨ م) ولنا اعتراض على هذا التاريخ هو أن الزخارف النباتية التى فى الحشوات قد خضعت ، كما قلنا ، لتحوير زخرفى كبير بعد بها عن الأصول الهلينستية التى كانت سائدة ومحتفظة بقوتها فى القرنين الأول والثانى من الاسلام وخضعت أيضا لأوضاع هندسية صارمة نضجت فى القرن ٣ هـ (٩ م) وكان من أهم أسباب نضوجها الاتجاه الزخرفى القوى الذى ساد بين فنانى وصناع مدينة سامرا . فتطوروا بالأساليب والعناصر الهلينستية الى أساليب وعناصر إسلامية صميمة فى فترة لا تزيد على ربع القرن . ويتمثل هذا التطور فيما اصطلحنا على تسميته بطرز سامرا : الأول والثانى والثالث[2] وهى خاصة بالزخارف الجصية . أما الزخارف فى الخشب فلم تتبع فى تطور الخطوات التى حدثت فى الجص . وأغلب ظننا أنها انتقلت من الطراز الأول إلى الثالث مباشرة [3] . ويشجعنا ذلك

(١) DIMAND : loc. cit., p. 300.

(٢) زكى محمد حسن : الفن الاسلامى فى مصر ص ٧٠ — ٧١ ; CRESWELL : II, pp. 286-8.

(٣) أنظر مقالنا : زخارف وطرز سامرا — مجلة كلية الآداب ديسمبر سنة ١٩٥١ ، ص ١٥ — ١٦

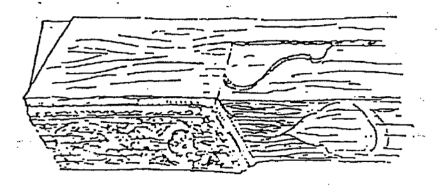
التحوير والنظام الهندسي في زخارف منبر القيروان على القول بأنها تتوازى إلى حد كبير مع التقاليد الاسلامية الجديدة التي نضجت في سامرا. أو بمعنى آخر أنها تعاصرها في الزمن [1].

ولذا فاننا نجد أن أنسب تاريخ لهذا المنبر هو الربع الثاني من القرن ٣ هـ (٩ م) أي قبيل نقله من بغداد إلى القيروان.

* * *

الأخشاب الزخرفية الأموية في الشام:

ليس لدينا حتى الآن إلا مجموعة من هذه التحف لا زالت في حالة جيدة لحسن الحظ وهي موجودة بالمسجد الأقصى بالقدس [2].



(شكل ٨)

المسجد الاقصى — موضع الكسوة الخشب الزخرفية لعوارض في السقف
١٦٣ هـ / ٧٨٠ م
Creswell, E.M.A. II, Fig 123.

وهي كسوات لأطراف العوارض الحاملة لسقف البلاطة الوسطى للمسجد وتتكون الكسوات من ألواح ثبتت ببواطن أطراف العوارض عند تقابلها بحائطي الجانبين (شكل ٨). وتتراوح أطوال الكسوات بين ٠,٩٠، ١,١٠ مترا. وعرضها بين ٠,٣٥، ٠,٦٠ مترا.

---

(١) لدينا اعتراض آخر من الناحية المادية هو أن تأريخ المنبر في عهد هرون الرشيد معناه أن المنبر قد تم صنعه ثم انتظر ما يربو على نصف القرن حتى نقل إلى مكانه في مسجد القيروان. وهو وضع غير منطقي بالنسبة لأن المنبر ليست من القطع الخشبية أو الأثاث الذي يصنع ويعرض انتظارا لشار يشتريه. ومن جهة أخرى فمن المعروف أن المنابر لا تصنع إلا بطلب خاص ولمسجد بعينه.

(٢) CRESWELL : E.M.A., Vol. II, Pl. 25-27.

ويمكن تقسيم هذه الكسوات إلى أربعة مجموعات تبعاً لتوزيع الزخرفي العام في كل منها .

والمجموعة الأولى أساس توزيعها هندسي [١] إذ ينقسم السطح إلى مناطق بأشكال هندسية منتظمة من مثلثات أو معينات أو مسدسات أو دوائر أو أشكال بيضية . ثم تملأ هي والمناطق المحصورة بينها وبين بعضها وبينها وبين الاطار بزخارف نباتية أغلبها ذات أصل هلينستي . ومما يستلفت النظر أن الخطوط التي تصنع هذه الأشكال الهندسية تتكون من عرقين متلاصقين [٢] أو من ثلاثة متلاصقة في باقي القطع . وهي أولى ثلاث ظواهر في هذه الزخارف من أصل بيزنطي (ص ٦٩) : أما الثانية فهي ظاهرة تراكب الخطوط المستقيمة والمقوسة الواحد فوق الآخر عند التقاطع . أما الثالثة فهي الحلقات الرابطة بين الخطوط والأقواس وبعضها .

والمجموعة الثانية [٣] أساس زخارفها نباتي من أوراق وحلزونات . وتشترك هذه القطع في وجود زهريات تخرج منها سيقان رئيسية أو فرعية أو أوراق نباتية . كما توجد الزهريات أيضا في القسم الرابع [٤] ذات التصميم المعماري .

أما القسم الثالث [٤] فهو كالسابق من حيث الزخارف النباتية ولكنها خالية من الزهريات .

والقسم الرابع [٥] يمتاز بأن الموضوع الزخرفي في كل منها أساسه فكرة معمارية تتلخص في ملء السطح بشبه حنية مسطحة يتوجها عقد من نوع حدوة الفرس يحمله عمودان . ويملأ قوس العقد في أربع حالات ضلوع إشعاعية على هيئة ضلوع الأصداف . أما في الحالة الخامسة فيملأ العقد منطقة دائرية تتوسطها زهرة هندسية من ثمانية فصوص .

ومن الملاحظ أن تيجان الأعمدة كلها تتكون من ورقتين كل منها نصف أكانثاس في وضع متقابل . وتعطيان للتاج شكلا بصليا ينتفخ في أسفله

(١) CRESWELL : II, Pls. 26, e. g—i ; 27, e & g.

(٢) Ibid., Pls. 26—g.

(٣) Ibid., Pls. 25, b—e, h ; 26, b & d : 27, d.

(٤) Ibid., Pls. 25, a, f, i . 26, f : 27 h.

(٥) Ibid., Pls. 25—g : 26, a & c : 27, a—c, f, i.

ويضيق قرب أعلاه (شكل ٩). وهو تطور مبسط للتاج الكورنثي الروماني. أما أبدان الأعمدة فهي من النوع ذي العصي المتلاصقة المبرومة. وهو نوع معروف في الفن البيزنطي. وقواعد الأعمدة مبسطة كثيراً.

وقد توسع مارسيه كثيراً في تحليل زخارف هذه الكسوات[1].

ويمكننا أن نقول عنها بوجه عام أن الزخارف النباتية من عروق وسيقان وأوراق عنب وأكانثاس وغيرها تمتاز كلها بحرية ومرونة في حركاتها وصلة وثيقة بالأساليب الهلينستية العريقة القوية.

(شكل ٩)
المسجد الأقصى
تاج عمود في باطن عارضة سقف
Creswell II/27 h.

ويستلفت نظرنا بعض عناصر وظواهر لها علاقة بتطور الزخارف النباتية الاسلامية.

فمنها مجموعة العناصر من عائلة الكئوس المركبة الزخرفية (أشكال ١٠ — ١٤) وتذكرنا بأشباه في الفن الساساني[2].

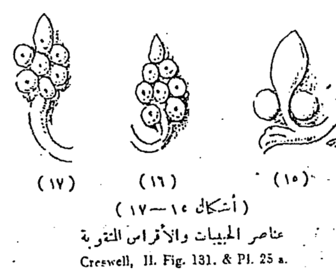
(١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤)

(أشكال ١٠ — ١٤)
عناصر كئوس مركبة في عوارض سقف المسجد الأقصى
Creswell, E.M.A., Vol. II, Fig. 163.

---

(1) CRESWELL, II, pp. 127—137, Figs. 123—142.
(2) Ibid.: Vol. I, Figs. 253—6, 259, etc.

ومنها مجموعة العناصر التي تتكون من حبيبات يبدأ عددها من اثنين حتى ثمانية وتنتهي في طرفها العلوي بورقة مدببة (أشكال ١٥ — ١٧) وبعض هذه الحبيبات له ثقب في وسطه . وهي ظاهرة مألوفة في زخارف الأندلس



(١٧) (١٦) (١٥)

(أشكال ١٥ — ١٧)
عناصر الحبيبات والأقراص المثقوبة
Creswell, II. Fig. 131. & Pl. 25 a.

في الطراز الأموي الغربي وما بعده[1] . وأقدم مثل من العناصر ذات الحبيبات في الاسلام يوجد في الكسوات البرونز لعوارض في قبة الصخرة (شكل ١٨) .

ثم ظاهرة العيون عند تقابل فصوص أوراق العنب (أشكال ١٩ — ٢١) وانتشرت في عناصر سامرا[2] .

ومنها مجموعة ثمار الرمان البسيطة والمركبة (أشكال ٢٢ — ٢٤) وهو عنصر معروف في الفن الاسلامي[3] وما قبله (ص ٧٧) :

(شكل ١٨)
في كسوات برونز لعوارض
في قبة الصخرة
Creswell, I. Pl. 25 c.

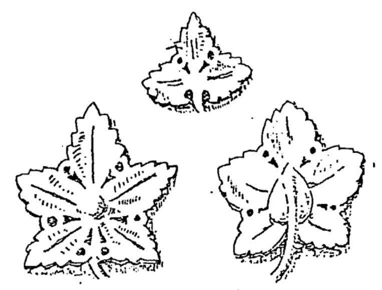
ووجود هذه الظاهرة الساسانية بالاضافة إلى الكؤوس المركبة التي أشرنا إلى صلتها بالفن الساساني تزعزع قول مارسيه بأن زخارف هذه الكسوات كانت تخلو تماما من النفوذ العراقي .

(1) TERRASSE: L'Art Hisp.-Maur. Fig 18.

(2) أنظر مقالنا : زخارف وطرز سامرا — مجلة كلية الآداب ، ديسمبر سنة ١٩٥١ (أشكال ١ ، ٢ ، ٧ ، ١٢ ، ١٣ الخ ، لوحات ١ ، ٩) .

(3) Survey, IV. Pls. 172 A and B. 173 B.

أما تاريخ هذه الكسوات فيغلب على الظن بأنها من أعمال المهدى فى المسجد الأقصى التى تمت فى سنة ١٦٣ هـ (٧٨٠ م)[1] . وأعيد وضعهم فى زمن الظاهر الفاطمى . وقد خالف الأستاذ كريسول فى هذا رأى مارسيه الذى ينسبهم إلى ما قبل نهاية الدولة الأموية . واعتمد مارسيه على قوة

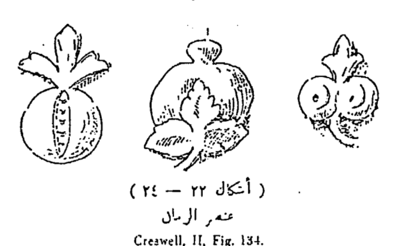


(أشكال ١٩ — ٢١)

العيون بين فصوص أوراق العنب

Creswell : E. M. A., Vol. II / Figs. 132, 136.

الأساليب الهلينستية الذى لم يتطرق إليها ضعف أو تدهور . وقد يكون هذا صحيحاً فى أى قطر آخر غير الشام . إذ أن هذه البلاد كانت معقلا قويا



(أشكال ٢٢ — ٢٤)

عنصر الرمان

Creswell, II, Fig. 134.

للتقاليد الهلينستية . وكانت جذورها متغلغلة فيها وبقيت حية قوية قرون عديدة حتى أننا لنرى عناصر ومميزات منها فى العصور الاسلامية الصميمة

(1) CRESWELL, II, p. 122, ft. n. 3.

فى الشام ومصر حتى العصر المملوكى، مما لا يستبعد معه وضع تلك الكسوات فى اوائل العصر العباسى[1] بل يرجح وضعها فيه.

* * *

الأخشاب الزخرفية الأموية فى مصر:

يحتفظ متحف الفن الاسلامى بالقاهرة[2] بمجموعة طيبة من التحف الخشبية ذوات الزخارف التى تبين بجلاء حلقات متصلة لتطور الطراز الأموى. الذى يختلف سيره فى مصر عنه فى الشام. إذ كانت خطوات التحوير فى الأساليب الهلينستية والمسيحية فى مصر أسرع كثيرا منها فى الشام. ورغم احتفاظ العناصر بتفاصيلها وأشكالها وتخطيطها الخارجى فان أسلوب الحفر والذوق العام أخذا يبعدان عن التقاليد القديمة ويتجهان إلى طابع محلى لابأس بوضوحه وخاصة منذ نهاية القرن ٢ هـ (٨ م) حتى وفدت أساليب سامرا وانتشرت فى مصر انتشارا واسعا من الربع الأخير من القرن ٣ هـ (٩ م).

فمن أقدم القطع فى العصر الأموى حشوة[3] بها زخارف نباتية لها طابع هلينستى (لوحة ٦/١). فلازالت تحتفظ ببعض من مميزاته الصريحة ففيها تجسيم (Modelling) أى تقعر وتحدب فى قطاع العناصر وتفاوت المستويات.

---

(١) من المعروف أن الطرز الفنية التى تسمى باسم دول أو عصور اسلامية لا تبدأ بقيام تلك الدول أو العصور ولا تنتهى بزوالها. إذ لا يتكون للطراز منها طابع شخصى ومميزات خاصة به إلا بعد فترة تتراوح بين نصف القرن والقرن من بدء قيام الدولة التى تسمى باسمها ويستمر ذلك الطابع وتلك المميزات فترة — بعد زوال الدولة — تعدل الفترة التى مرت بعد قيام الدولة حتى تكون ذلك الطراز بطابعه ومميزاته الخاصة به.

فمثلا كانت مميزات وأساليب وعناصر الطراز الأموى باقية حية إلى نضوج الطابع الاسلامى الصريح الذى ظهر واضحا صريحا فى مدينة سامرا أى بعد قيام الدولة العباسية بما يزيد عن ثلاثة أرباع القرن وهكذا.

(٢) هو الاسم المعدل أخيرا لدار الآثار العربية. وننتهز هذه الفرصة لنشكر حضرات القائمين على ادارة هذا المتحف لجميل معاونتهم على حصولنا على صور التحف التى استعنا بها هنا من كليشهات المتحف وعلى تمكيننا من تصوير التحف الاخرى التى لم يكن لها كليشهات بالمتحف. ونخص بالذكر حضرة مدير المتحف وحضرة الامين الاول وحضرات الزملاء من الامناء والموظفين.

(٣) رقم السجل ١٥٤٦٨

. ويتكون الموضوع الزخرفي من زهرية في أسفل المحور الرأسي للحشوة يخرج منها عرقان غليظان يتعددان ويتلاقيان في تناطع . فيصنعان مرة شكلا دائريا مدببا من طرفيه ، ثم يتلاقيان مرة أخرى فإذا بهما يندمجان في بعضهما في قوس دائري ويصبحان عرقا واحدا . ويكونان في هذه المرة شكلا دائريا آخر مدببا في أسفله . وحركة الاندماج هذه غير مألوفة في الفن الهلينستي الأصيل . إذ تبعد عن الطبيعة التي كان يحترمها ذلك الفن إلى حد كبير .

ومن الظواهر التي لها أهمية خاصة : ظاهرة انقسام العرق إلى قسمين بشق طويل في محوره . وهي ظاهرة بيزنطية نادرة الظهور في القطع المنسوبة إلى مصر في العصر الأموي .

أما باقي العناصر من أوراق أشجار بيضية الشكل ومحيطها مسنن وبداخلها تعرق نخيلي . ومن أوراق عنب خماسية الفصوص ومن عناقيد عنب واضحة الحبيبات فطابعها هلنيستي صريح .

وأسلوب ومميزات هذه الزخارف ترجح نسبة القطعة إلى أواخر العصر القبطي وأوائل الأموي . أي إلى القرن الأول الهجري (٧ م) .

*
* *

وهناك قطعة أخرى [1] أغلب الظن أنها كانت مصراع باب ، تتكون من قائمين وأربع عوارض تضم بينها ثلاثة حشوات مستطيلة أتينا بتفصيل لواحدة منها (لوحة ٦/ب) . وتنقسم الحشوة إلى إطار عريض مشطوف يحيط بمنطقة رفيعة طويلة مزخرفة بزخارف نباتية يفصلها عن الاطار المشطوف شريط رفيع من مثلثات كأسنان المنشار . ويحيط بالحشوة إطار خارجي مزخرف ومشطوف بعكس اتجاه الشطف الموجود في الحشوة .

وتتكون الزخارف في المنطقة الرفيعة من زهرية أسفل المنطقة في بدنها قنوات رأسية ويحيط بقاعها فصوص نباتية متطورة من الأكانتاس . ويخرج من الزهرية عرق متموج ينبت منه أوراق نباتية ثلاثية الفصوص

---

(١) رقم السجل ٤٤٦٨ ؛ انظر : PAUTY : Les bois sculptées jusqu'a l'epoque Ayyoubide, Pl. I.

مسننة المحيط وبداخلها تعرق نخيلي . ويلاحظ وجود العرق المزدوج الذي صادفناه في القطعة السابقة .

أما الزخارف النباتية في الاطار الخارجي الشطوف فتتكون من عرق متموج يخرج منه فرع ملتو في نهايته ورقة نباتيه بيضية الشكل تشغل المنطقة بين العرق الرئيسي وحد الاطار .

ومما يسترعى النظر في أسنان المنشار التي توجد في الاطارات الرفيعة أنها قد حفرت في عناية فنية وتجسيم فهي تختلف عن أشرطة الأسنان التي سنراها فيما بعد في القطع ذات الأسلوب العراقي الموجودة بمتحف الفن الاسلامي. والتي يغلب على أشرطة أسنانها التجرد من التجسيم والمسحة الآلية .

ويشجعنا كل هذا على تأريخها في أواخر القرن الأول وبداية الثاني الهجري (٧ — ٨ م) .

*
* *

ومن هذا القبيل حشوة [1] (لوحة ٧ / ا) تحتوى على حيوانين في وضع متقابل ولكل منهما مقعرفة من الشعر خلف رأسه مما يرجح أن المقصود منهما رسم أسدين ولولا هذا الشعر لكان من الصعب الاستدلال على نوعهما فأسلوبهما ضعيف إلى حد واضح . غير أنه لازال هناك بقايا من التجسيم وتفاوت المستويات فيهما وفي باقي العناصر النباتية التي تحيط بالحيوانين .

كل هذا يجعلنا نرجح وضعها في القرن ٢ هـ (٨ م) .

*
* *

ومن هذه الفئة أيضاً حشوة مستطيلة [2] (لوحة ٧/ب) . بداخلها معين تمس رؤوسه أضلاع الحشوة يتوسطه قرص دائري يمس أضلاعه .

---

(١) رقم السجل ٤٦٣٠ انظر : PAUTY: op. cit., Pl. II.

(٢) رقم السجل ٤٦٢٦ انظر : PAUTY: op. cit., Pl. VII.

وفي لوحة ٨ من نفس المرجع قطعة أخرى مشابهة يؤرخهما بوتى في القرن ٣ هـ (٩ م) وفي رأينا أن الادق نسبتهما الى أواخر القرن ٢ هـ (٨ م) للاسباب التي شرحناها في سياق البحث .

وتملأ المناطق المحصورة بين المستطيل والمعين والدائرة عناصر من أنصاف مراوح نخيلية فى حفرها تجسيم . وأوراق عنب ثلاثية فى فصوصها تعرق نخيلى .

وفى رأينا أنها ترجع إلى أواخر القرن ٢ هـ (٨ م) لوجود بقايا واضحة من المسحة الهلينستية تتمثل فى التجسيم وتفاوت المستويات .

نأتى بعد ذلك لمجموعة من القطع الخشبية تشترك فى بعض المميزات والعناصر المتشابهة .

منها لوح طويل [1] فى وسطه شريط به عرق رفيع متموج يتفرع منه وحدة زخرفية من حلزون تخرج منه ورقة عنب ثلاثية فصوصها ذو تعرق نخيلى . بجانب كل منها كوز صنوبر . وحولها عناقيد صغيرة ملتوية . وهذه الوحدة الزخرفية تتكرر بحيث تملأ المناطق المحصورة بين موجات العرق وجانبى الشريط . ويحف بالشريط على الجانبين شريطان رفيعان بداخل كل منهما « مسبحة » من حبيبات بيضية الشكل تقريباً ينفصل كل واحدة منها عن الأخرى خطان ، وهو تطور من الزخرفة المسماة بحلية الحبيبات والأقراص (Bead and Reel) [2] . وكانت معروفة فى الفنون اليونانية والرومانية والهلينستية ، أما الزخارف خارج الشريطين فليست واضحة تماما .

والقطعة الثانية (لوحة ٨ / أ) أساس زخرفتها ذلك العرق المتموج الذى رأيناه فى الشريط الأوسط للقطعة السابقة ولكنه هنا قد اتخذ نموذجا متكررا فى أوضاع متماثلة بحيث ينتج مناطق متلاصقة بيضية الشكل أطرافها مدببة . وبداخل كل منطقة وحدة زخرفية من : ورقتى عنب ثلاثية الفصوص وبها تعرق نخيلى وكوزين صنوبر وورقتين ملتويتين . ووضع كل زوج من هذه العناصر فى تماثل تام حول المحور الأوسط للأشكال

(١) رقم السجل ٢٩٧٠ — ووضعها بوتى فى القرن السابع وقد ناقشت هذا التاريخ فى سياق الحديث وعدلناه . انظر : PAUTY: op. cit., Pl. I.

(٢) FLETCHER: History of Architecture (1924), p. 119.

البيضية فهى في الحقيقة نفس الوحدة الزخرفية التى رأيناها فى القطعة السابقة فى وضع مزدوج متماثل .

وهناك قطعتان من هذه النمة [1] (لوحة ٨/ب ، ج) بأحدهما الوحدة الزخرفية المكونة من الحلزون الذى يضم ورقة ثلاثية متعرقة وكوز صنوبر . وهذه القطعة قطاعها محدب . إلا أنه لم يؤثر على أسلوب الحفر فلا زال فى مستويين ، والفارق هنا أنهما محدبان لا مسطحان .

أما القطعة الأخرى ففيها ظاهرة زخرفية هى ثلاث حبيبات مثقوبة الوسط — كما فى المسجد الأقصى — فى نهاية عرق صغير ، كما يوجد بها الورقة الثلاثية المتعرقة داخل حلزون ضاع منه جزء ربما كان فى الأصل يحتوى على كوز صنوبر .

وتتفق هذه القطع مع قطع العراق التى شرحناها من قبل فى ميزتين : (الأولى) الوحدة الزخرفية المكونة من الحلزون وبداخله ورقة العنب الثلاثية الفصوص المتعرقة . و (الثانية) أسلوب الحفر المبسط إلى مستويين .

وأغلب ظننا أن هذه المجموعة من القطع الخشبية ترجع إلى أواخر القرن ٢ هـ (٨ م) وأوائل ٣ هـ (٩ م) .

*
* *

يشتد وضوح ظاهرة أسلوب الحفر المبسط إلى مستويين فى بضعة أشرطة أتينا منها باثنين محفوظين بمتحف الفن الإسلامى فى القاهرة [2] . (لوحة ٩/ا ، ب) . ويظهر فى زخارفهما ضعف التقاليد الهلينستية وازدياد الميل نحو التحوير فى العناصر والترصيص الهندسى الجاف .

أما الشريط الثالث (لوحة ٩/ج) فهو محفوظ بمتحف المتروبوليتان بنيويورك [3] . وتتكون زخارفه من عنصرين يتبادلان الأوضاع أحدهما كوز صنوبر بداخله الحبيبات وعلى جانبيه نصفا ورقة نخيلية . والعنصر

---

(١) رقم السجل ٦٨٥٩ / ١ ، ٢ أنظر : PAUTY : op. cit., Pl. IV.

(٢) رقم السجل ٤٦٢٣ ، ٦٢١٦ أنظر : PAUTY : op. cit., Pls. I, VI.

(٣) DIMAND : loc. cit., Fig. 14 and p. 308.

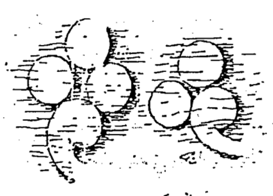
الآخر ورقة نخيلية ذات خمسة فصوص . وبرغم وجود بعض الحفر المشطوف والتجسيم الخفيف فان الضعف فيهما والجفاف في الأوضاع يضع الشريط مع الشريطين السابقين في أواخر القرن ٢ هـ (٨ م) وأوائل ٣ هـ (٩ م) .

ونسبة الشريط الأخير إلى مصر يجب أن يصحبها الاشارة إلى التأثير الشامي الواضح فيه فهناك أوجه شبه في العناصر والذوق بينه وبين زخارف قبة الصخرة والمشتي وقصر الطوبة وعلى الأخص زخارف الأثر الأخير .

* * *

ولدينا مجموعة أخرى فيها مميزات مشتركة في أسلوب الحفر والذوق العام والعناصر والتفاصيل .

منها حشوة مستطيلة (لوحة ١٠)[1] في محورها ساق كأنه جذع شجرة من عرقين متضافرين يخرج من إناء له شكل الرمان وسبق أن رأينا مثل هذا الساق المتضافر في حشوة من حشوات منبر القيروان[2] وفي كسوة معدنية في قبة الصخرة[3] .



(شكل ٢٥ ، ٢٦)
تفاصيل من القطعتين ١١٥٩٥ ، ١١٥٩٦
بمتحف الفن الإسلامي

ويهمنا في هذا اللوح الظواهر الآتية :

(ا) الحزونات المتلاصقة والتي تنبت من بعضها ويداخل كل حلزون ورقة عنب خماسية الفصوص . وهي الوحدة التي تغطي المسطح المزخرف كله تقريبا .

(ب) الحلاق الذي ينتهي بالتواء حوله أقراص في توزيع منتظم إما ثلاثيا أو رباعيا (أشكال ٢٥ ، ٢٦) . والأول منبـ

(١) رقم السجل ١١٥٩٥ ولم تنشر قبل الآن .
(٢) CRESWELL : II. Pl. 90—C.
(٣) Ibid., I. Pl. 24. Fig. 257.

يشبه عنصرا فى خشب عوارض سقف المسجد الأقصى (شكل ١٥).

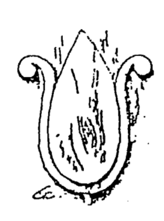
(ج) اقتصار الحفر على مستويين: المرتفع لعناصر الزخرفة والمنخفض لأرضيتها.

ويمكن نسبة هذه القطعة إلى أواخر القرن الثانى الهجرى (٨ م) وأوائل القرن ٣ هـ (٩ م).

وأسلوب هذه القطعة يتفق إلى حد كبير مع أساليب قطع خشبية أخرى بمتحف الفن الاسلامى وفى جامع عمرو بن العاص بالفسطاط.

ومن أهم هذه القطع لوح من الخشب (لوحة ١١)[1].

وتتكون زخارف هذا اللوح من سرتين متماثلتين فى الحجم والشكل فلكل منهما ستة فصوص من أنصاف دوائر وتتصلان بحلقة رابطة ببعضهما وتتصلان بإطار الحشوة من أعلا ومن أسفل بنصفى حلقات رابطة



(شكل ٢٧)
عنصر كأسى فى قطعة خشب
(لوحة ١١)

وملئت السرة العليا بزخارف نباتية تتكون من جذع أوسط من ثلاثة سيقان يلتوى الجانبيان ويخرج منهما فى كل جانب حلزونان يتوازيان مع فصين من فصوص السرة وبداخل كل حلزون ورقة عنب خماسية الفصوص. أما الساق الأوسط فيحمل عنصراً كأسيا ذا سبلتين يعلوه عنصر كأسى آخر (شكل ٢٧) له فص أوسط بيضاوى الشكل وعلى جانبيه سبلتان تنتهيان

(١) متحف الفن الاسلامى رقم ١١٥٩٦ وقد اكتشفنا عند قيامنا بتصوير هذا اللوح أن بظاهره زخارف هندسية محفورة فى خطوط ودوائر ولكنها فى حالة متآكلة. ويبدو لنا أن هذه الزخارف كانت جزءا من زخارف فى ألواح أخرى تكون مع بعضها موضوعا زخرفيا كاملا داخل عقد. وأسلوبه لا يدخله فى نطاق هذه المقالة ونرجو أن نعود لدراسته فى مقالة أخرى. على أننا نرحب بمن يريد من حضرات الزملاء أن يسبقنا مشكورا إلى دراسته.

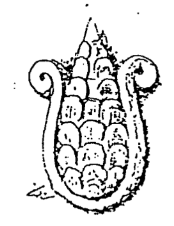
بالنوائين فى طرفيهما . أما السرة السفلى فتتوسطها دائرة بداخلها وريدة سداسية الفصوص وحول الدائرة ستة أقواس تنبت عند نقط التقائها أوراق عنب خماسية الفصوص كما تنتشر بين الزخارف عناصر من أنصاف أوراق نخيلية وحاليق .

ويستلفت نظرنا أن زخارف هذا اللوح تتميز بالثلاث ظواهر التى رأيناها فى اللوح السابق وهى : (١) أوراق العنب الخماسية ، (٢) المحاليق ذات الأقراص الملتصقة بها ، (٣) أسلوب المستويين فى الحفر .

وزخارف هذا اللوح كان لها أهمية أثرية خاصة عند الأستاذ كريسول . لقد اعتمد على بعض عناصرها ومشابهتها لزخارف فى قصرى المشتى والطوبة فى تدعيم رأى له هو أن صناع المثلثات (A.C ، D-L) فى واجهة قصر



(شكل ٢٩)
من فسيفساء فى قبة الصخرة
Creswell : I. Pl. 9—a



(شكل ٢٨)
عنصر كأسى من قصر المشتى
Creswell :E. M. A. I. Pl. 78—b.

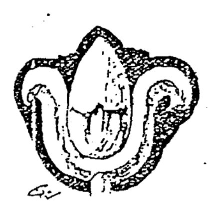
المشتى كانوا من جماعتين من الأقباط . ويخالف بذلك قول الأستاذ هرتزفلد بأن إحدى الجماعتين كانت من الشاميين والأخرى من الأقباط [1] .

وقد أشار إلى أربعة نقط تشابه بين زخارف اللوح وبين زخارف المشتى منها العنصر الكأسى الذى ذكرناه من قبل (شكل ٢٧) إذ يشبه فى توزيع سلاته عنصرا فى قصر الطوبة [2] . وآخر فى قصر المشتى (شكل ٢٨)

---

(1) CRESWELL: I. p. 388
(2) Ibid. Pl. 83 a.

والحق أنه قد صادفنا كثير من هذه الأشكال ذوى الوضع الخاص في زخارف قبة الصخرة (٧٢ / ٦٩١ — ٦٩٢) في الفسيفساء والكسوات المدنية (أشكال ٢٩ ، ٣٠) . ثم في عنصر آخر محفور في طبق من الفضة ينسب إلى عصر ما بعد الساساني (شكل ٣١) . بل نراه في أمثلة من قبل العصر الاسلامي في غطاء تابوت من العصر الروماني[١] . وكما نراه منتشرا في الزخارف الساسانية[٢] .



(شكل ٣٠)
من كسوات برونز في قبة الصخرة
Creswell ; I. Pl. 25—e.



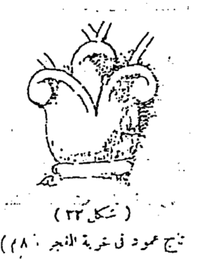
(شكل ٣١)
في طبق من الفضة من عصر ما بعد الساساني
Smirnow ; Pl. LXX—126.

ونلاحظ في الأمثلة السابقة أن أقربها إلى العنصر المصرى وعنصر المشتى هو عنصر قبة الصخرة (شكل ٣٠) لولا أن الالتواء لم يكمل إلى دائرة . وهذه الدائرة ماهى في الحقيقة إلا تطور من التواء النهاية العليا لفصوص الأكانثاس . ويمكننا رؤية احدى مراحل تطوراتها بوضوح في الأطراف العليا لأوراق تاجى العمودين للعقد في كسوات عواض بسقف المسجد الأقصى (شكل ٩) . ونراها تامة التطور في تاج عمود آخر في خربة المفجر (شكل ٣٢)[٣] .

وكل هذا يشجع على الظن بأن ذلك الشكل ليس له موطن خاص في قطر معين من أقطار الشرق الأوسط .

(١) Ibid : Fig. 17.
(٢) Survey I.A Fig. 130 A ; SMIRNOW, Pl. XVI.
(٣) Quarterly of Department of Antiquities of Palestine, Vol. VI, Pl. XIV-2.

يتوفر نقط التشابه بين المشتى وقطعة الخشب : المربعات التى تتكون كل منهما من ستة فصوص . ونلاحظ مرة أخرى أن هذه الصور المفصصة ذوات الستة والثمانية فصوص قد استعملت بتوسع كبير فى زخارف الفسيفساء في قبة الصخرة نشر منها الأستاذ كريسول صورا كثيرة لها فى نفس الكتاب[1] بل نرى منها أنواعا ذوى أربعة فصوص فى الزخارف البيزنطية فى رافنا[2] تصلها بدوائر أخرى حلقات رابطة كما فى المشتى وفى هذا اللوح . وهى ثالث نقطة تشابه أشار اليها الأستاذ كريسول .



(شكل ٣٢)

تاج عمود فى خربة المفجر (٨ م)

أما النقطة الرابعة الأخيرة فهى الوريدة فى بؤرة المنطقة السفلى المستديرة وفى مركزها قرص صغير مستدير . وهى لا تخرج عن أن تكون تصرفا هندسيا يمكن حدوثه فى أى من الفنون . ولدينا مثل هذه الوريدة فى إحدى قطع سقف المسجد الأقصى وفصوص الوريدة مسننة وفى وسطها قرص كروى صغير[3] . فهى اذن سند ضعيف لا يصح الاستناد عليه .

وإذن فليس لهذا اللوح تلك الأهمية الأثرية الكبيرة التى منحها الأستاذ كريسول له . وخاصة أن أسلوب الزخارف والحفر فى هذا اللوح قريب جدا من أسلوب الزخارف والحفر فى أفاريز خشبية مثبتة فى جدران جامع عمرو بن العاص فى الجزء الذى لا زال قائما من أعمال عبد الله بن طاهر (٢١٢ / ٨٢٧) — كما سنرى بعد — مما يرجح نسبة هذا اللوح إلى أول القرن ٣ هـ (٩ م) أى بعد تاريخ المشتى بنصف قرن : لا إلى العصر القبطى كما يفهم من وصف الأستاذ كريسول له . ونذهب إلى أكثر من هذا فنقول إنه إذا كان هناك تأثير من أحد الطرفين على الآخر . فالأرجح أن يكون التأثير آتيا من الشام إلى مصر لا العكس .

---

(1) CRESWELL I. Pl. 21 a-c, f : 22 a, c-d : 23 a, c : 24 a-d, f etc.
(2) SPILTZ : The Styles of Ornament Pl. 66-6.
(3) CRESWELL : II. Pl. 25 g

وقبل أن نترك موضوع صلة زخارف المشتى بالزخارف القبطية نشير إلى سند آخر ذكره الأستاذ كريسول وهو التشابه بين العقود المتقاطعة المحفورة فى مجموعة من الألواح الخشبية المزخرفة بمتحف الفن الاسلامى [١] والتى تنسب إلى القرن ٣ هـ (٩ م) (ص ٩٩) وبين الدوائر المتقاطعة فى الشاك C ، من واجهة المشتى [٢] . والفارق هنا كبير واضح فتلك عقود وهذه دوائر ، لها أصول تكاد تطابقها فى الفن البزنطى فى إيطاليا [٣] .

فكل هذه الزخارف والظواهر كانت منتشرة فى فنون وبقاع مختلفة ولم يقتصر وجودها على بقعة واحدة بالذات .

ومهما يكن من الأمر فنحن لا نتفق مع الأساتذة كريسول وهرتزفلد فى استنتاج وتحديد جنسية الصناع الذين قاموا بعمل تلك الزخارف بأن أكثريتهم كانت من الأقباط استنادا إلى ظواهر زخرفية صغيرة أو من الأقباط والشاميين . ومن التغالى أن يزيد الأستاذ كريسول فى أهمية الظواهر القبطية بينما يشير إشارة عابرة [٤] إلى وجود نفوذ فارسى أو عراقى ولم يعطه الأهمية التى يستحقها .

ونجد من الانصاف القول بأن زخارف واجهة قصر المشتى مجتمعة قام بها صناع من الأقطار المختلفة التى دخلت تحت حكم المسلمين وخاصة الشام والعراق وفارس . وأغلب ظننا أنه كان يشرف عليهم كبير أو رئيس لهم من الشام . إذ نلمس فى تلك الزخارف دراية واسعة بالحفر فى الحجر بما فيه من تجسيم وتفاوت مستويات وظلال متدرجة لطيفة تنبىء بتمكن كبير من الأسلوب الهلنيستى القوى الذى أضفى على تلك العناصر والأساليب المختلفة فجعل لها مظهراً تام الوحدة والانسجام .

* * *

(١) CRESWELL : I. p. 388. Figs. 485-6.

(٢) Ibid : Pl. 65.

(٣) SPELTZ : op. cit., Pl. 57-1.

(٤) CRESWELL : I. p. 389.

ونعود إلى القطعة الخشبية التى كنا بصددها لننسبها إلى أوائل القرن ٣ هـ (٩ م) لاشتراكها فى مميزات وعناصر مع أفاريز جامع عمرو بن العاص التالية (٢١٢هـ/٨٢٧ م).

*
* *

نأتى بعد ذلك إلى الأفاريز والحليات الخشبية المثبتة فى الجدران من الداخل وبين العقود فى جامع عمرو بن العاص والتى لا زالت بقايا منها فى الركن الغربى من المسجد والذى ينسب إلى أعمال عبد الله بن طاهر[1] (لوحة ١٢).

تتكون هذه الزخارف من ثلاثة أجزاء : العلوى منها حلية بها صف من أوراق أكانثاس مصطفة بجانب بعضها . وتطرق إلى هذه الأوراق تطور واضح . فقد ظهر فيها الميل إلى التبسيط فى تجسيمها وتحوير فى التواء الطرف العلوى . ونلمس فيها بوجه عام بعداً واضحاً عن أصولها الهلينستية .

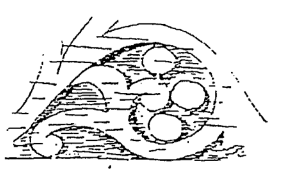
ووضع أسفل الحلية العليا شريط رفيع حفرت فيه زخارف لعلها حلية البيضة والسهم (Egg & Dart) الكلاسيكية . ولكن التطور والتحوير الذى أصابها كاد أن يفقدها اتصالها بأصلها . فقد اختفى قطاعها الذى كان يتكون من ربع الدائرة واختفى تجسيم السهم والبيضة والاطار البيضى حولها وحفرت هنا فى مستو منبسط فوق مستو آخر قليل الغور هو الأرضية . ومن الملاحظ أن هذا الشريط الرفيع كان يلتف أيضاً حول عقود الفتحات ولا زال بعضه موجوداً فى الحائط[2] .

وأسفل الشريط الرفيع السابق إفريز أعرض منه لا زالت بقايا منه تلتف حول الحائط من الداخل وفى جوانب الفتحات وعلى العوارض الرابطة لعقود الفتحات . وقد ثبت فى منسوب يعلو مباشرة الأعمدة القائمة عند زوايا الفتحات وتحمل العقود .

وتتكون زخارف الافريز من عرق متموج بين الخانتين العليا والسفلى وتملأ المناطق المحصورة بين العرق والخانتين وحدتان زخرفيتان مكررتان بالتبادل . فاحداها تنشأ من حلزون دائرى يخرج من العرق بداخله أربعة

(1) CRESWELL: E. M. A. Vol. II. Pls. 42, 43.
(2) Ibid., Pl. 43 a.

أوراق ثلاثية الفصوص تتابع بعضها في حركة دائرية حول قرص في مركز الدائرة وهي ظاهرة هلنستية نجدها أيضاً في فن بيزنطي وفي قطع خشبية من العراق [1] (شكل ٧) وفي المسجد الأقصى [2] ثم يتمم باقي المنطقة التواءان ينتهي كل منهما بورقة نصف نخيلية في طرف منها حلزون أو التواء صغير كأنه قرص حوله ثلاثة أقراص أخرى من نفس الحجم تقريباً (شكل ٣٣) أما الوحدة الثانية فتتكون من حلزون دائري آخر تملأ ورقة عنب خماسية ويكمل باقي المنطقة نصفا



(شكل ٣٣)
عنصر من أفريز خشبي بجامع عمرو بن العاص
(لوحة ١٢)

المروحة النخيلية التي شرحناها في الوحدة السابقة ونفس الأقراص حول الحاليق.

ونلاحظ إذن جملة ظواهر مشتركة بين هذه الأشرطة وبين القطعتين السابقتين : منها الاقتصار على مستويين . ومنها التخطيط الخارجي لورقة العنب الخماسية . ثم الالتواء الذي تتوزع حوله الأقراص .

وفي مسجد عمرو أيضاً أخشاب ذات زخارف محفورة في رواق القبلة (لوحة ١٣) وهي الحليات في الوسادات فوق تيجان ثلاثة من الأعمدة بجانب الجدار الجنوبي الغربي . وهي تتكون من حلية عليا تصطف فيها أوراق أكانثاس متلاصقة أكثر تحويراً من التي رأيناها فوق الأفاريز السابقة . إذ لم يبق منها هنا إلا ضلوع في توزيع نخيلي على جانبي ساق غليظة وسطى فوقها كتلة كروية هي بقايا التواء الفص العلوي المتدلي وتحت هذه الحلية شريط تملأه زخرفة من أنصاف مراوح نخيلية تخرج الواحدة من فص من السابقة لها في حركة موجية تتكون منها مناطق تغطيها وحدتان زخرفيتان بالتبادل . إحداهما ورقة عنب خماسية والثانية ثلاث ورقات متلاصقة

---

(١) CRESWELL : II, Pl. 89.
(٢) Ibid., II Pls. 25 a, f ; 26 e, f.

فى حركة دائرية أى من نوع الزخرف التى تدور فيه الأوراق المتطورة من الأكانثاس مع بعضها كما رأينا فى الافريز السابق . ولكنها هنا أكثر تطوراً وتحويراً . إذ تلاصقت الأوراق فلم تترك أرضية ما . واختزلت فصوص كل ورقة فى قوس واحد ليتحد مع الجانب المقوس للورقة التالية وهكذا . ونلاحظ فى أسلوب الحفر أن قطاعه محدب يشبه كثيراً قطاع العناصر فى طراز سامرا الثالث .

وبرغم هذا التحوير الكبير فى الزخارف فهى تعاصر الزخارف السابقة وبناء هذا الجزء من الجامع أى (٢١٢ هـ/٨٢٧ م) .

وقد لاحظنا فى نفس الجدار الجنوبى الغربى لرواق القبلة فى البلاطة الثانية من جهة الصحن قطعتين مدفونتين فى الحائط على ارتفاع مترين تقريبا من الأرض واحدة بطول ٠٫٧٠ مترا والأخرى طولها ١٫٦٠ مترا وسمك الواحدة ٦ سم :

وفى الجانب الظاهر من كلٍّ شريط زخرفى (لوحة ١٤/ا) يتكون من أنصاف مراوح نخيلية تخرج من بعضها فى أوضاع متعاكسة وأسلوب الحفر منبسط فى مستويين . ويبدو لنا أن القطعتين أدخلتا فى الجدار لتقويته . ولكن أسلوب الحفر والزخارف لا يبعدان عن القطع السابقة فى المسجد ويمكن نسبتها إلى نفس العصر .

* * *

ويمتحف الفن الاسلامى قطعة من الخشب [1] (لوحة ١٤/ب) . تتميز بأسلوب يشبه كثيراً أسلوب الافاريز الحائطية فى جامع عمرو بن العاص (لوحة ١٢) . ففيها العرق المتموج والحلزونات التى بداخلها ورقة العنب الخماسية . ولكنها هنا ترى فى داخلها فصاً يتوسطها ولكن فى تجسيم ضئيل وهو تطور الأوراق التى بداخلها كيزان صنوبر أو عناقيد عنب أو حبيبات الخ . . وهى فكرة معروفة فى الفنون الهلينستية والبيزنطية الخ . . ولدينا منها

(١) رقم السجل ٨٩٤٦ — أنظر PAUTY : op. cit. Pl. III. p. 6.

أمثلة في كسوات عوارض سقف المسجد الأقصى . كما نرى عنصراً يتكون من فص أوسط على جانبيه قرصان ويشبه تماما عنصراً في كسوات المسجد الأقصى (شكل ١٥) .

ويمكننا أن ننسب هذا اللوح إلى أوائل القرن ٣ هـ (٩ م) .

* * *

ومن التحف الخشبية التي تستدعي النظر بمتحف الفن الاسلامي لوح من الخشب [١] (لوحة ١٥) . تتكون زخارفه من عرقين رفيعين يتقاطعان فيصنعان مناطق متتالية بيضية الشكل ومدببة الطرفين بداخلها حلزونات تنتهي بأوراق عنب خماسية الفصوص بداخل بعضها فص داخلي كما في القطعة السابقة . وأهمية هذه القطعة تأتي من وجود عناصر حيوانات تنتشر بين الزخارف النباتية ونرى أحد الحيوانات كأنه حصان مجنح . والحيوانات المجنحة موضوع معروف في الفنون الساسانية والفارسية [٢] والعراقية القديمة . وقد رأينا منها بعض العناصر في زخارف قصر المشتى [٣] . وقد اقتبس هذا الموضوع في الفن المسيحي والبيزنطي . وصادفنا منها عناصر في الفن الفاطمي [٤] .

ويمكن ضم هذه القطعة إلى مجموعة أفاريز جامع عمرو بن العاص التي تؤرخ في أوائل القرن ٣ هـ (٩ م) لاشتراكها معها في بعض الظواهر الزخرفية مثل :

(ا) الاقتصار على مستويين .

(ب) الحلزونات التي بداخلها أوراق العنب الخماسية .

(ج) عنصر الخلاق المتصق به أقراص .

---

(١) رقم السجل ٤٦٣٥ ، لم تنشر من قبل .

(٢) SARRE: Die Kunst der Alten Persien, Taf. 40, 41, 94, 95, 98, 99, 102.

(٣) CRESWELL: E.M.A. I, Pls. 66, 68. etc

(٤) PAUTY: Bois sculptés d'Eglises coptes (Epoque Fatimide). Pls. IX/ 2-3, XI 3, XXXIII.

ونرى تصحيحا لخطأ وقع فيه بوتى أن نشير إلى أن المميزات والظواهر السابقة تجتمع فى قطعة بالمتحف (رقم ٤٧١٩) نسبها بوتى إلى القرنين ٥ ، ٦ هـ (١١ ، ١٢ م)[١] بينما تعاصر المجموعة السابقة ويجب نسبتها إلى أوائل القرن ٣ هـ (٩ م) .

* * *

وهناك فئة من الأخشاب الزخرفية بها بقايا من أوراق الاكانتس[٢] التى أصابها كثير من التحوير (لوحة ١٦ /ا ، ب) . وخضعت لتكرار هندسى صارم مع ضعف كبير فى الحفر والتفاصيل . فأحداها تتوالى الوحدة الزخرفية فى أشرطة فى تتابع ، والأخرى تتكرر فى نظام إشعاعى داخل مسدس منتظم عند كل ضلع منه صليب معقوف . وهو من الزخارف المنتشرة فى الفن الساسانى ثم فى الفن الاسلامى وقد عثر على أمثلة منه محفورة فى الجص فى خرائب الفسطاط .

وأغلب ظننا أن هذه القطع ترجع الى القرن ٣ هـ (٩ م) .

* * *

نأتى بعد ذلك لمجموعة من الأخشاب[٣] تشترك فى أن سطحها قد نثر عليه معينات دقيقة غائرة فى شطف . منها لوح عريض ضاع منه جزء فى وسطه وبقيت منه الشريحتان العليا والسفلى[٤] . وكان اللوح فى الأصل مقسما الى ثلاثة أشرطة تحدها وتفصلها عن بعضها أربعة خطوط من أسنان المنشار ، سبق أن رأيناها فى قطع تنسب الى العراق (لوحة ٣) ومنبر القيروان .

والشريط العلوى ضيق به كتابة كوفية من بسملة وبداية سورة الإخلاص . والشريط الأسفل يماثل العلوى فى العرض وتملأه المعينات

---

(١) PAUTY : Bois Pl. LXVIII.

(٢) يؤرخها بوتى فى القرن ٢ هـ (٨ م) أنظر Ibid : Pls. IV,V.

(٣) Ibid : Pls. VII/8945, VIII/6853, IX/6852.

(٤) Ibid., Pl. VII/6854

التي أشرنا إليها ، أما الشريط الأوسط فعريض يحتوي على منطقة مربعة على جانبيها عقود مترامحة متداخلة في بعضها . وفي وسط المنطقة المربعة دائرة داخلها أخرى وبينهما شريط مقوس يوازي الدائرتين من كتابة كوفية يمكن إكمالها فتقرأ « فسيكفيكهم الله » . وأغلب الظن أن الدائرة الداخلية كانت تحيط بشكل هندسي مفصص بأربعة أقواس داخلها أربعة أوراق ثلاثية الفصوص في توزيع صليبي . ويمكن استنتاج كل هذا من دائرة مماثلة في قطعة أخرى بالمتحف (رقم ٦٨٥٢) [1] .

وتنسب هذه القطع إلى النصف الأول من القرن ٣ هـ (٩ م) .

*
* *

ويحتفظ متحف الفن الاسلامي بتحفتين من الخشب (لوحة ١٧/ا ، ب) بهما زخارف محفوظة تتميزان بعناصر وأسلوب ساساني واضح .

فالأولى منهما لوح طويل [2] ينقسم إلى ثلاثة أشرطة : العلوي والسفلي ضيقان ويحتويان على بسملة ومعظم آية الكرسي بالخط الكوفي . وبينهما شريط عريض ينقسم إلى سبعة مناطق مربعة الشكل تقريبا : منها اثنتان في الطرفين تملأهما أمواج رأسية تتكون من أنصاف مراوح نخيلية تخرج من بعضها في نظام متعاكس بالتبادل . ورتبت الأمواج في أوضاع متماثلة متقابلة ومتدابرة .. وهناك ثلاث مناطق اثنتان بجانب السابقتين والثالثة في محور اللوح .

والموضوع الزخرفي في هذه المناطق الثلاثة يتكون من عنصر مجنح يعلو التوائين كالقرنين يعلوهما فص أوسط يحمل فوقه عنصرا مستديرا . وحول هذه العناصر زخارف من عروق متموجة وحلزونات تتخللها أوراق ثلاثية ذوات تعرق نخيلي وأوراق بيضية الشكل ومحاليق صغيرة (شكل ٣٤) ونلاحظ في العنصر المجنح والقرون تجسيما خفيفا ينتج ظلالا لطيفة التدرج .

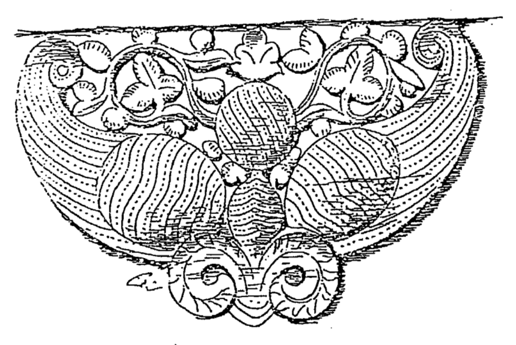
---

(١) المرجع السابق لوحة ٩

(٢) رقم ٢٤٦٢ — انظر المرجع السابق لوحة ٩ ، زكي محمد حسن : فنون الاسلام ، ص ٤٤٥ شكل ٣٧٠

وبين الثلاث مناطق السابقة منطقتان متماثلتان بداخل كل منهما عقد مفصص وفى محور العقد ساق يعلوه فص كنصل الرمح . ويغلب على الظن بأن المقصود منها هو شجرة الحياة وعلى جانبيها حلزونات وأوراق ثلاثية أو من أنواع أخرى تملأ ما بداخل العقد والكوشات الخارجية .

وينفصل بين هذه المناطق أشرطة ضيقة رأسية منها اثنان على جانبى المنطقة الوسطى . وفى كل من هذين الشريطين نجد سلسلة من صلبان متلاصقة . وهى ظاهرة زخرفية رأيناها فى قطع من العراق (لوحات ٣/ا : ب ، ٥/ا، ب) ، (ص ٧٢ — ٧٤) .



(شكل ٣٤ عنصر جناحى ، لوحة ١٧/ا)

والحق أن هذه القطعة تتميز بميزات وثيقة الصلة بمثيلات لها فى تحف العراق وأغلب الظن أنها قد صنعت بالعراق واستوردت منه .

وهى تعاصر القطع العراقية التى أرخناها فى أواخر القرن ٢ ﻫ (٨ م) وأوائل ٣ ﻫ (٩ م) .

أما القطعة الثانية [١] (لوحة ١٧/ب) . فقد انكسر منها أجزاء كثيرة إلا أن الباقى منها لا زال يساعدنا على معرفة أسلوبها ولعل أهم ما فيها

---

[١] رقم ٦١٩٥٦ ولم تنشر قبل الآن .

بقايا الجزء العلوى من جناح نملاء ورقة نصف نخيلية وقرص بداخله وريدة من ثمانية فصوص فى مركزها دائرة صغيرة . ويبدو أن هذا القرص كان فى محور العنصر الجناحى . وعلى يمين الجزء الجناحى نرى خطوطاً متعرجة متلاصقة لاشك أنها بقايا العصابة الطائرة التى رأيناها كاملة فى قطعة عراقية سابقة (لوحة ٣/ب) .

وفى المنطقة اليمنى زخارف من أشكال بيضية مدببة الطرفين فى تلاصق وتوزيع هندسى منتظم : بداخلها صف من الأوراق الثلاثية بالتبادل مع صف من المراوح النخيلية الخماسية الفصوص .

ومن المحتمل أن تكون هذه القطعة عراقية الصنع ولكن الأرجح أن تكون قد صنعت على أساس الأسلوب العراقى الذى رأينا مثلا أصيلا فى القطعة العراقية (لوحة ٣/ب) إذ ينقص القطعة المصرية طابع الدقة والأناقة التى نراها فى العراقية .

* * *

من القطع الهامة بمتحف الفن الأسلامى لوح مؤرخ فى ٢٨٧ ﻫ (٩٠٠ م)[1] به ثلاثة أسطر بالكتابة الكوفية وفى طرفيه سرتان مستديرتان (لوحة ١٨/ا ، ب) فى اليمنى منهما رسم حيوان قد يكون غزالة حولها بضعة عناصر نباتية حفرت هى والغزالة فى تحوير وضعف ملحوظين على مستويين . أما فى السرة اليسرى فحفرت فيها نجمة خماسية وملئت المناطق بعناصر نباتيه .

ومن الملاحظ أن هذه الزخارف كلها لا زالت تحتفظ بالطابع والأسلوب الأموى برغم ضعفه . وهذا كله فى تاريخ يأتى بعد بناء جامع ابن طولون الذى كان بناؤه بمثابة نقطة تحول إلى الأسلوب العباسى الذى نشأ ونضج فى سامرا وانتشر منها فى أقطار الشرق الاسلامى كله . وأصبحت له السيادة وخاصة فى مصر منذ أواخر القرن ٣ ﻫ (٩ م) حتى أوائل القرن ٥ ﻫ (١١ م) ووجود الزخارف الأموية السابقة فى نهاية القرن ٣ ﻫ (٩ م) دليل على أن أسلوب

---

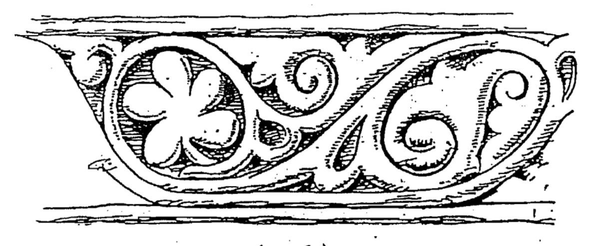
(١) رقم ٩٠٤٤ — أنظر بوتى لوحة F ، ص ٢٩ ، إذ قرأها ٢٨٦ ﻫ بينما قرأها كومب ٢٨٩ — أنظر Repertoire

سامرا لم ينسخ أو يقضى عليها . وهو دليل على بقاء رواسب من الأساليب الهلينستية والمسيحية متماسكة لم تتحلل تماما حتى أتيح لها أن تتنبه وتنشط مرة أخرى فى القرن ٥ هـ (١١ م) كما سيأتى عند دراسة الطراز الفاطمى .

وقد دعتنا هذه الملاحظة الى البحث عن أمثلة أخرى تكون حلقات تصل بين الأساليب الأموية الواضحة فى القرن ٣ هـ (٩ م) وبين سلالتها المختلطة بالأسلوب السامرى وعناصره بعد المزج بينهما فى القرن ٥ هـ (١١ م) .

* * *

وقد عثرنا فى دير أبى مقار بوادى النطرون[1] على باب المقصورة فى كنيسة العذراء (لوحة ١٩) [2] إذ يتكون الباب من جملة قطع ضمت إلى بعضها من عصور بعد القرن ١٣ م . والذى يهمنا منه هو الحاجز الثابت الذى يكون إطارا يتقدم الباب .



(شكل ٣٥)
كنيسة العذراء فى دير أبى مقار بوادى النطرون
زخارف باب المقصورة (أوائل القرن ١٠ م)

والجزء العلوى من الحاجز يتكون من عقد « حدوة الفرس » الذى يوجد فى جامع ابن طولون فى شكل مدبب يحيط به اطار من قوائم على جانبى العقد وفى أعلاه ، تكون مع العوارض حشوات مربعة . وزخرفت القوائم

(1) E. WHITE : Monasteries of Wadi-Natrun. Part III : The Architecture and Archaeology. N.Y. 1933.
(2) Ibid. : Pl. 18 A.

والعوارض بأشرطة من عروق متموجة وأوراق نصف نخيلية مضغوطة ومتلاصقة مع بعضها وتتخللها فى الأشرطة العريضة حلزونات بداخلها أوراق عنب خماسية الفصوص . فهى تجمع بين عناصر أموية وذوق عباسى (شكل ٣٥) . وتذكرنا بأفاريز جامع عمرو مع زيادة فى التطور فيها .

وزخارف كل من كوشتى العقد (Spandrel) (شكل ٣٦) تتكون من طاووس يملأ المنطقة ويحيط به زخارف نباتية من عروق العنب وأوراقه ذوات الثلاثة فصوص وكيزان الصنوبر . وينبت العرق الرئيسى من إناء فى قاع المنطقة .

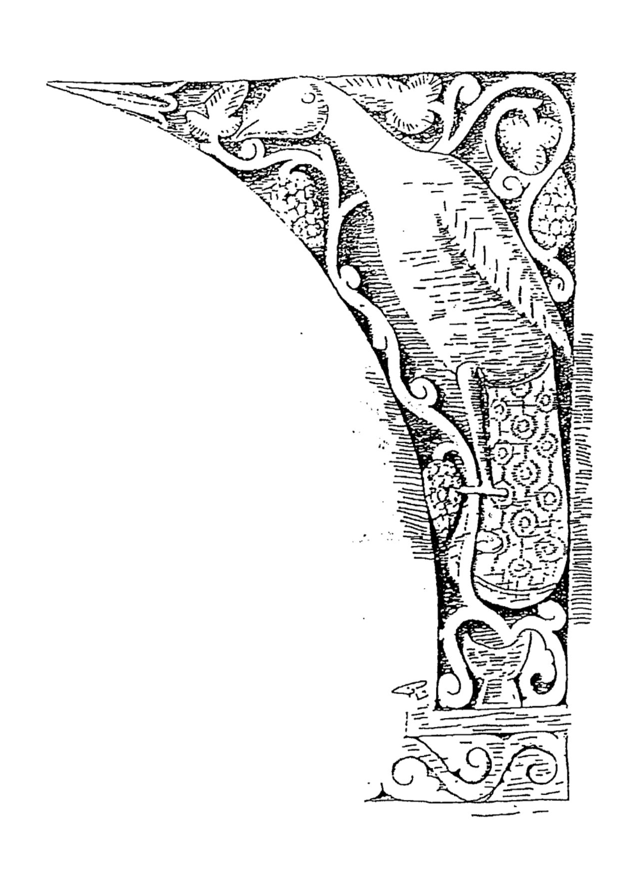
وينسب وايت هذه الزخارف والعتب المفرغ فوقها إلى القرن ١٢ م . أو إلى العصر الأيوبى [١] . إذ يشير إلى صلة الشبه بين هذا العتب المفرغ وبين زخارف مفرغة فى أعلا محراب السيدة رقيا وأخرى مفرغة أصلها من الامام الشافعى . أما زخارف الطاووس والزخارف النباتية فيشير إلى صلة الشبه بينها وبين زخارف حجاب الست باربارا الفاطمى [٢] . وهو قد يكون صحيحاً فيما يختص بعنصر الطائر والأوراق وكيزان الصنوبر إلا أن هناك فروقاً واضحة فى العروق الرفيعة فليست فى غلظ العروق المزدوجة فى حجاب الست باربارا ولعل أهم اختلاف هو وجود العناصر الإسلامية السامرية بعد تطورها وامتزاجها بما ارتد إليه النشاط والحيوية مرة أخرى من عناصر وأساليب هلينستية . وهو ما نشاهده فى العناصر النباتية والحيوانية فى حجاب الست باربارا . بينما يمتاز الطاووس فى حجاب دير أبى مقار بجفاف ظاهر وضعف الحيوية وهو المنتظر وجوده فى العصر الطولونى حتى قيام الأساليب الفاطمية القوية . مثل هذه الأساليب الأموية الذى لم يدخلها أى أسلوب أو عناصر جديدة لا يمكن أن نضعها فى القرن ١٢ م . فالصلات الفنية لم تكن مقطوعة بين هذه الأديرة وبين باقى القطر بل كانت قائمة قوية .

وكل هذا يشجعنا على نسبة هذا الحجاب إلى أوائل القرن ٤ هـ (١٠ م)

---

(١) Ibid, p. 64.

(٢) كان هذا الحجاب ينسب إلى بداية العصر الفاطمى أى الى نهاية القرن ١٠ م ولنا عودة الى هذا التأريخ لتصحيحه الى الربع الثانى من القرن ١٢ م .



(شكل ٢٦)

دير أبو مقار — كنيسة العذراء

زخرف باب المقصورة (أوائل القرن ١٠ م)

وفى هيكل بنيامين فى قصر الدير باب مكون من حشوات ذوات زخارف هندسية (لوحة ٢٠) محفورة فى عمق كبير أساسها حلية الصليب المعقوف وحلية « الفروكة »[1]. أما الرؤوس والعوارض حول الحشوات فقد حفر فيها أشرطة من زخارف نباتية من عروق متموجة تخرج منها أوراق نصف نخيلية وحلزونات بداخلها أوراق ثلاثية (شكل ٣٧) وكلها تقاليد وعناصر أموية لاشك فيها ؛ وأسلوب الحفر على مستويين يتميز بالطابع الأموى فى إحدى حلقات تطوره ولم يتطرق إلى هذه المميزات الأموية أية بشائر من طراز أو أسلوب إسلامى صريح . وتأريخ وايت له فى القرن ١٢ م . بنى على أساس تاريخى ولم يستعن بأى أسانيد فنية تحليلية .



(شكل ٣٧)

وايت : أديرة وادى النطرون دير أبى مقار (لوحة ٢١)

٩ — ١٠ م قبل الفاطمى

وفى رأينا أن هذا الباب يعاصر الحجاب الخشبى فى كنيسة العذراء الذى ذكرناه آنفاً أى يؤرخ فى أوائل القرن ٤ هـ (١٠ م) .

* * *

الزخرفة بالتطعيم فى العصر الأموى :

من أساليب زخرفة الخشب فى العصر الأموى أسلوب التطعيم بقطع تتفاوت أحجامها وأشكالها من سن الفيل والعظام وأنواع الخشب المختلفة توضع بجانب بعضها بلصقها على سطح الخشب كأسلوب صناعة الفسيفساء الزجاجية

(١) هى حلية هندسية يغلب على الظن انها ابتكار اسلامى انتشر استعمالها فى الزخارف الاسلامية وقد يكون أصلها هو الحلية اليونانية الهندسية التى يتكون منها أشرطة طويلة FRET BAND .

والخرفية . وأحيانا تلصق تلك القطع وترتب الترتيب الزخرفي المطلوب وتترك بينها فراغ يملأ بالمعجون الملون باللون المختار ، وهناك نوع آخر هو حفر أمكنة في الخشب بالأشكال الزخرفية المطلوبة وتنزل فيها قطع من المواد السابقة مشكلة حسب تلك الأشكال الزخرفية وتنزل في أمكنتها فتملأها تماما .

وتوجد من هذه الأنواع من الأساليب قطع في متحف الفن الاسلامى في القاهرة .

فاحداها (لوحة ٢١) قطعة كبيرة من الخشب زخرفت بطريقة الفسيفساء تتوسطها منطقة مربعة لها إطار عريض حول مربع تملأه منطقة مستديرة تتوسطها دائرة من العظام قسمت الى نصفين بكل منهما زخارف من حلزونات وأوراق عنب خماسية الفصوص . وحول الدائرة اطارات دائرية من قطع مربعة أو طويلة . وملئت الكوشات بين الدائرة وأضلاع المربع بأنصاف أوراق نخيلية من العظام . وقسم الاطار الكبير حول المنطقة الدائرية الى أربعة مربعات في الأركان وبينها مستطيلات . وقسمت المربعات والمستطيلات الى مربعات ومثلثات داخلية بتواصل مائلة بزاوية مقدارها ٤٥° . وفي طرفي كل مستطيل مثلث من العظام بداخله حلزون تملأه ورقة عنب خماسية .

وعلى كل من جانبي المنطقة المربعة الكبيرة مساحة في أعلاها وأسفلها شريطان ضيقان بينهما شريط عريض صفت فيه عقود متتالية تحملها أعمدة لها تيجان مستديرة من العظام . وملئت الكوشات فوقها بزخرفة تتكون من زهرية من العظام تخرج منها أنصاف أوراق نخيلية في نظام هندسي تكون شبه معينات أو مناطق بيضية بين الطرفين .

أما باقي الأشرطة والمسطحات داخل المربعات والعقود وغيرها فقد زخرفت بخطوط مائلة من مربعات دقيقة من العظم أو العاج وتتقاطع الخطوط مكونة مربعات ضيقة أو واسعة ملئت بقطع مربعة دقيقة من خشب .

وتنسب هذه القطعة المحفوظة بمتحف الفن الاسلامي وأخرى مشابهة لها كانت موجودة بمتحف الدولة ببرلين إلى القرن ٣ هـ (٩ م)[1] .

* * *

وبمتحف الفن الاسلامي قطع مفككة يغلب على الظن أنها كانت أجزاء من قطع من الأثاث .

تتكون احداها (لوحة ٢٢)[2] من قوائم وعوارض رابطة تحصر بينها حشوات مربعة ومستطيلة وعلى شكل زاوية قائمة أو مجرى . وحول كل حشوة إطار من خط رفيع من العظام . ولا زال بالحشوات من النوعين الأخيرين زخارف مفرغة فى ألواح رقيقة من العظام تبتت على حشوات من الخشب . ويغلب على ظننا أن الفراغات بين تلك الزخارف كانت مملوءة بعجينة تملأ تلك الفراغات حتى يتساوى سطحها مع سطح زخارف ألواح العظام . وقد تآكلت هذه العجينة مع الوقت فتركت فجوات فى مكانها .

أما الزخارف نفسها فتتكون من حلزونات تخرج منها أوراق نصف نخيلية فى هيئة « مطوطة » وتتماسك مع بعضها . والطابع العام لهذه الزخارف يبدو ضعيفاً إذا قورن بالتقاليد الهلينستية الأصلية التى تنحدر منها أمثال تلك الزخارف .

وعلى القائمين الرئيسيين فى الجانبين وعلى العارضة العليا كتابات كوفية حفرت أمكنة لحروفها وأنزلت فيها قطع من العظام سقطت أجزاء منها فجعلت قراءة بعضها متعذراً .

ويمكن نسبتها إلى أواخر القرن ٣ هـ (٩ م) وأوائل ٤ هـ (١٠ م) .

* * *

أما القطعة الثانية (لوحة ٢٣)[3] فهى تشبه السابقة من حيث الشكل العام وتختلف عنها فى تقسيم الحشوات إذ تتوسطها منطقة كبيرة مربعة

---

(١) زكى محمد حسن : الفن الاسلامى فى مصر ، لوحة ٢٤

(٢) رقم السجل ١٣١١٧

(٣) رقم السجل ٩٧٥٠

على جانبيها حشوتان مستطيلتان وتحت هذه الحشوات صف أفقى من حشوات مربعة ومستطيلة .

وزخرف القائمان الجانبيان والعارضة العليا بكتابات كوفية غليظة مزهرة ملئت أرضيتها بزخارف من عروق وحلزونات وأنصاف نخيلية . وجميع الزخارف والحروف من العظام فرغ ما حولها وملىء بعجينة يتساوى سطحها مع سطح الزخارف . وزخرفت باقى القوائم والعوارض بوحدات زخرفية مكررة من أنصاف نخيلية فى أوضاع متماثلة حول محور أوسط ما عدا العارضة السفلى فقد زخرفت بعرق متموج تخرج منه أوراق جناحية من النوع المجوف القاع وهو نوع عرف بعد بناء جامع ابن طولون وانتشار عناصر سامرا[1] . وكل هذه الزخارف فرغ ما حولها فى ألواح العظام وملئت الفراغات بالعجينة السالفة الذكر .

أما الحشوات الكبيرة فيبدو أنها كانت مزخرفة بألواح أو قطع رقيقة من العظام بطريقة التفريغ والعجينة ولم يبق من الزخارف إلا البقايا الواضحة فى الصورة . ويسترعى نظرنا أربع قطع من العظام فى الجزء الأسفل من الحشوة المربعة الكبيرة منها قطعتان تشبهان إلى حد كبير تيجان الأعمدة فى القطعة الخشبية السابقة المزخرفة بالفسيفساء من الخشب والعظام (لوحة ٢١) ولكنها فى وضع مقلوب . أما القطعتان الباقيتان فيشبهان كثيراً الزهريات فوق تلك الأعمدة فى نفس القطعة ومن المحتمل أن تكون هذه القطع الأربعة قد انتزعت من لوح مشابه مزخرف بالفسيفساء وألصقت هنا .

ويمكن نسبة هذه القطعة إلى عصر القطعة السابقة أى أواخر القرن ٣ هـ (٩ م) وأوائل القرن ٤ هـ (١٠ م) .

* * *

بقى أسلوب آخر فى زخرفة الأخشاب هو أسلوب التلوين على الخشب جئنا منه بمثلين محفوظين بمتحف الفن الإسلامى .

---

(١) انظر مقالنا : زخارف وطرز سامرا — مجلة كلية الآداب ديسمبر سنة ١٩٥١ شكل ١٠ ، ١٢ ، ص ١٠

فهناك لوح مرسوم عليه شريط بالألوان من وحدة زخرفية مكررة من سمكة فى أوضاع متماثلة فى تدابر وتقابل (لوحة ٢٤) [١] . وتحت هذا الشريط آخر رفيع مزخرف بالتلوين أيضا . وتتكون زخارفه من خطوط متعرجة عمودية على حافتى الشريط .

أما عنصر السمك فهو موضوع مألوف فى الفن المسيحى . والخطوط المتعرجة المتتابعة فى الشريط الرفيع تمثل زخرفة عصابة أوراق الزيتون المتراكبة الهلينستية الأصل .

وينسب هذا اللوح الى القرن الأول الهجرى (٧م) .

* * *

أما المثل الآخر (لوحة ٢٥ / ا ، ب ، ج ، د) [٢] فهو لوح طويل كان أصله فى الغالب مثبتا فى سقف فوق العوارض . وهو مزخرف بمناطق مربعة مزخرفة بالألوان وبين المربعات فواصل عارية من الألوان هى أمكنة التصاق اللوح بالعوارض . وبداخل المربعات دوائر تملأها موضوعات زخرفية مختلفة ضاعت معالم بعضها وبقى واضحا منها ثلاثة مربعات أحدها (لوحة ٢٥ /ب) بداخله ثلاثة دوائر متلاصقة ككرات البليارد ويغلب على ظننا أنها تمثل نوعا من الفاكهة . وثانيهما (لوحة ٢٥ /ج) بداخله طائر يخترق ذيله محيط الدائرة . وثالثهما (لوحة ٢٥ /د) بداخل دائرته سمكتان ملتصقتان فى وضع عكسى . وبرغم عوامل التلف الذى أصابت هذه الزخارف فلا زال بعض الألوان محتفظا برونقه فنرى الوانا برتقالية فى أرضيات المربعات وصفراء فى أرضيات الدوائر ورسمت العناصر بخطوط وألوان سوداء وخضراء داكنة وحمراء قاتمة . ومجموعة هذه العناصر والألوان تذكرنا بموضوعات قطع النسيج التى تنسب إلى العصر القبطى وفترة الانتقال الاسلامية .

ويمكن نسبة هذا اللوح إلى نفس عصر اللوح السابق أى فى القرن الأول الهجرى (٧ م) .

---

(١) رقم السجل ٩٤٩٤ — أنظر PAUTY : op. cit. Pl. A. p. 3.

(٢) رقم السجل ٩٩٧٠ ولم ينشر قبل الآن .

ولعل أغرب أساليب زخرفة الأخشاب ذلك النوع الذى استعمل فيه أشرطة من الجلد تلصق فى التواءات والحناءات لتكون الوحدات الزخرفية المتكررة من حلزونات وأحجبة وأشكال نخيلية وغيرها . ويوجد منه بعض القطع بمتحف الفن الإسلامى [1] . ويوجد فى قطعة منها إطارات بداخلها حروف كوفية ليس من السهل قراءتها أو إدراك معناها .

ولا ندرى إن كانت الأشرطة الجلدية هى المادة الوحيدة المستعملة فى هذه الزخرفية أم كانت هناك مواد أخرى بجانبها تكمل القطعة الزخرفية .

كما أنه من الصعب معرفة الغرض الذى كانت تستعمل فيه مثل هذه القطع المزخرفة بهذا الأسلوب الغريب الفريد فى نوعه .

---

(١) زكى محمد حسن : الفن الاسلامى فى مصر لوحة ٣٠

المراجع

زكى محمد حسن : الفن الاسلامى فى مصر — القاهرة ١٩٣٥

زكى محمد حسن : فنون الاسلام — القاهرة ١٩٤٦

CRESWELL: K.A.C. Early Muslim Architecture, Vol. I, Umayyad Oxford 1932.

Vol. II, Umayyad Spain, Abbasid and Tulunid, Oxford 1940.

DIMAND (M): Studies in Islamic Ornament, in Ars Islamica, Vol. IV, pp. 293-337, 62 Figs. n.y. 1937.

PAUTY (E.): Sur une porte en bois sculpté provenant de Baghdad (B.I.F.A.O., t. XXX, pp. 77-81, 6 Pls.) 1930.

Idem: Bois sculptées jusqu'à l'époque Ayyoubide. Le Caire. 1931.

WHITE (E.): Monasteries of the Wadi'n Natrûn, part III, The Architecture and Archaeology. New York, 1933.

نقد الكتب

Ernst Kühnel: The Textile Museum. Catalogue of Dated Tiraz Fabrics (Washington, D. C. National Publishing Company, 1952)

للدكتور زكى محمد حسن

ظهر فى عالم التأليف فى الفنون الاسلامية كتاب جديد للأستاذ الدكتور أرنست كونل (Professor Ernst Kühnel) ، وهو عالم غنى عن التعريف ، فقد كان إلى عهد قريب مديراً للقسم الاسلامى من متاحف الدولة فى برلين وأستاذاً منتدبا للفنون الاسلامية فى جامعة برلين . وهو اليوم عميد المشتغلين بالآثار الاسلامية فى العالم كله وليس منهم إلا من أفاد من علمه الغزير فى هذا الميدان .

وقد قسم الدكتور كونل وقته الثمين فى السنين الأخيرة بين التدريس فى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول أستاذاً زائراً والعمل بمتحف المنسوجات فى وشنجطن ، وهو المتحف الذى أنشأه الثرى الأمريكي الكبير جورج مايرز . (George Hewitt Myers)

والكتاب الذى نحن بصدده اليوم ثمرة هذا العمل الجليل فى متحف المنسوجات بوشنجطن .

وقد عرض الدكتور كونل فى هذا الدليل العلمى الدقيق لمجموعة كبيرة من المنسوجات الاسلامية ذات الكتابات التاريخية ، عثر عليها فى مصر ولا سيا فى أطلال مدينة الفسطاط وبعض مدن الوجه القبلى . وهى فى معظم الأحيان أجزاء من أكفان الموتى فى تلك المناطق .

وفى متحف الفن الاسلامى بالقاهرة وبعض المتاحف الأخرى فى أنحاء العالم مجموعات من المنسوجات الاسلامية ذات الكتابات ، ولكن أتيح لمجموعة

متحف المنسوجات فى وشنجطن أن تكون أولى المجموعات التى تظفر بمثل هذه الدراسة التى نتحدث عنها اليوم . وتضم هذه المجموعة نحو أربعمائة قطعة لم يدرس الدكتور كونل فى هذا الدليل إلا ما كان منها ذا كتابة تاريخية تحدد العصر الذى يرجع إليه .

ومن هذه المنسوجات قطع مصنوعة من الكتان وأخرى من القطن وغيرها من الملحم (الحرير والقطن) . ومنها عدد قليل مصنوع من الصوف . وزخارف هذه التحف منسوجة من الحرير فى معظم الأحيان .

ويذهب أستاذنا الدكتور كونل إلى أن المنسوجات الكتانية وحدها هى التى يمكن الجزم بنسبتها إلى مصر ، أما المنسوجات التى تشتمل على القطن فالراجح أنها من صناعة العراق أو إيران أو اليمن ، والعثور عليها فى مصر إنما يؤيد ما نعرفه من أن المنسوجات القطنية والملحم كانت فى العصر العباسى منتشرة فى ديار الاسلام كلها . بينما نرى فى العصر الفاطمى أن التبادل التجارى بين مصر والعراق لم يكن مزدهراً ولذا ذاعت فى مصر المنسوجات المحلية المصنوعة من الكتان .

والملاحظ أن المنسوجات ذات الكتابات تسمى منسوجات الطراز . ولفظ طراز مشتق من الفارسية « ترازيدن » و « تراز » بمعنى التطريز وعمل الديج ، ثم أصبح يدل على ملابس الخليفة أو الأمير أو السلطان ورجال الحاشية ولا سيما إذا كان فيها شىء من التطريز وعليها أشرطة من الكتابة . واتسع مدلول هذا اللفظ حتى انتهى فى العربية والفارسية بالدلالة على المصنع والمكان الذى تصنع فيه هذه المنسوجات .

ونظام الطراز فى العصر الاسلامى متصل إلى حد كبير بنوع من الاحتكار الحكومى لصناعة المنسوجات . وقد كانت مصانع النسج شبه الحكومية معروفة فى العصر البيزنطى ومنتشرة فى أنحاء الامبراطورية البيزنطية ، والراجح أن الخلفاء الأمويين اتخذوها منذ البداية سبيلا لسد حاجاتهم . ونشأ فى الاسلام طراز الخاصة حيث كانت تصنع المنسوجات للخليفة والأقمشة التى كان يخلعها

على كبار رجال الدولة وأفراد حاشيته وطراز العامة الذي كان يشتغل فضلا عن هذا بإنتاج المنسوجات اللازمة للشعب .

وقد عنى الخلفاء والأمراء بكتابة أسمائهم على الأقمشة تمجيداً لهم ودليلا على أنها صنعت فى عصرهم ووثيقة لمن خلعت عليه ، تدل بنوعها على درجة ووظيفته وتشير إلى رضاء الأمير عنه كما كانت الكتابات على الطراز تشتمل على بعض عبارات الأدعية وكثيراً ما كان يذكر فيها اسم المدينة التى فيها الطراز واسم الوزير وصاحب الخراج وناظر الطراز .

ولا ريب فى أن الدكتور كونل أصاب فى كتابه الجديد أبعد حدود التوفيق واستطاع أن يصف قطع المنسوجات وصفاً دقيقاً وأن يصل إلى مميزات المنسوجات فى كل منطقة من مناطق النسج فى الدلتا ومصر العليا وإلى الطابع الذى كان للمنسوجات فى كل عصر من العصور الأموية والعباسية والطولونية والفاطمية . وكانت قراءته للكتابات الأثرية دقيقة إلى أبعد حد . وقد نقلها نقلا أميناً بما تضمنته من أخطاء أو حذف أو زيادة .

وأضاف الدكتور كونل إلى دراسته الطيبة للمنسوجات الأثرية بيانات وافية عن مصانع الطراز وعن المنسوجات المعروفة فى المتاحف المختلفة والمنسوبة نسبة يقينية إلى المصانع المذكورة .

وقد ذيّل هذا الكتاب النفيس بقسم كتبته الآنسة لويزا بيلنجر (Louisa Bellinger) عن تحليل فنى للمنسوجات التى درست فى الكتاب ، ولا ريب فى أن هذا التحليل الفنى شأناً كبيراً فى الوصول إلى الحقائق الفنية والتاريخية عن هذه المنسوجات .

وصفوة القول أن هذا الكتاب الجديد مثال يحتذى فى دراسة المنسوجات ذات الكتابات التاريخية وعمل علمى جليل يضاف إلى الآثار الطيبة لأستاذنا الدكتور كونل ويسجل فضل الثرى الأمريكى جورج مايرز صاحب الفضل فى إنشاء هذا المتحف الخاص وتأليف هذه المجموعة الثمينة من التحف الاسلامية فى وشنجطن .

تم طبع هذه المجلة بمطبعة جامعة فؤاد الأول
فى ٦ من ربيع الثانى سنة ١٣٧٢ ،
الموافق ٢٣ من ديسمبر سنة ١٩٥٢ م
محمد زكى خليل
مدير مطبعة جامعة فؤاد الأول

Fouad I University Press
11-1952-560 ex.

L'auteur explique, dans un chapitre à données techniques, les erreurs dans les tables des niveaux du Nil, erreurs dues aussi bien aux changements dans les méthodes de lecture (cinq depuis 622 jusqu'à 1887, consignées dans un diagramme, pl. XXXIX ; lire "ordonnées" au lieu de "coordonnées", p. 109), qu'au décalage dû aux changements de calendriers (année agricole égyptienne, année musulmane, calendrier grégorien).

Dans les Annexes l'auteur publie divers passages de manuscrits, tant arabes que latins, anglais ou français, concernant les nilomètres. Notons aussi la note extrêmement intéressante sur fonctionnaire en charge du Nilomètre. La charge, retirée aux Chrétiens par El-Mutawakkil, revint en apanage à la famille d'Ibn Abil Raddâd. Le "crieur" public devait chaque jour annoncer, pas toujours exactement d'ailleurs (p. 123), le niveau de la crue (p. 169). Peut-être pourrait-on retrouver ces deux charges dans l'administration pharaonique ? Cette excellente étude est illustrée par un choix abondant de diagrammes et photos. On aurait peut-être préféré pouvoir lire sur chaque planche sa légende explicative et consulter une table des matières donnant les titre exacts des chapitres.

L'ouvrage sera considéré comme un modèle du genre, à suivre dans l'étude des nilomètres de l'antiquité pharaonique et gréco-romaine.

Le Nilomètre consiste, comme celui de Kom-el-Guizeh, en un puits au centre duquel s'élève une colonne octogonale (8,855 m. de ht.) en marbre en deux tronçons raccordés, placés sur une ancienne meule en granit et couronnés d'un chapiteau moderne de style corinthien (La colonne, p. 29-57). L'auteur a pu établir, lors de la restauration de 1938, que les inscriptions au haut de chaque division de la longueur d'une coudée (540 mm., p. 49), prouvent que la colonne commence au bas avec la quatrième coudée et se termine au haut avec la dix-neuvième (p. 46). C'est donc bien une inondation minima de 16 coudées que le nilomètre devait annoncer, comme à l'époque des anciens. Le beau chapiteau corinthien (62,7 cm. de haut), peint, probablement une pièce de remploi (p. 51), a disparu avant 1822 (p. 54).

La construction du puits à trois étages, qui date de onze siècles, n'a pas bougé (Le puits et ses alentours, p. 58-80). L'aménagement des trois canaux souterrains faisant communiquer le puits avec le bras Est du Nil, intéressera les techniciens (p. 71, pl. XXX). On notera la méthode employée pour renforcer la maçonnerie au moyen de colonnes en marbre engagées horizontalement, méthode semblable à celle des murailles d'Alexandrie (p. 70, n.4). Des divers escaliers qui descendaient au fleuve le plus intéressant est celui dit de Moïse, parce que la tradition rapporte qu'il y avait été exposé: la remarque de Jomard que cet escalier avait pu servir de Nilomètre semble devoir être retenue (p. 76-77). La date de sa construction est inconnue.

C'est aux abords du Nilomètre que furent découverts près de 800 blocs antiques, dont 250 avec inscriptions hiéroglyphiques, des blocs gréco-romains et des fragments de sculpture copte (p. 79).

L'auteur attire l'attention sur la méprise résultant de la forme pyramidale de l'extérieur de la coupole du Nilomètre, méprise qui a amené certains auteurs, traducteurs et commentateurs de Shakespeare (Antoine et Cléopâtre, acte II, scène 7), à y voir la grande pyramide de Gizeh (La coupole, p. 81-88).

KAMEL OSMAN GHALEB PACHA

Le Mikyâs ou Nilomètre de l'île de Rodah

Mémoires de l'Institut d'Egypte, Tome Cinquante-quatre, Le Caire, 1951, 182 p., XLVI pl.

PAR

Dr. ALEXANDRE BADAWY

Cet ouvrage continue la tradition de probité scientifique depuis longtemps établie par les savants de l'Institut d'Egypte. C'est une mise au point des différents problèmes ayant trait au monument historique qu'est le Mikyâs de l'île de Rodah. Doté de copieuses notes, il constitue une source d'informations de premier plan pour tous ceux qui s'intéressent à l'historique, à la construction ou même à l'archéologie du Nilomètre. Car l'auteur joint à sa science d'ingénieur, une connaissance toute particulière de l'histoire et il n'a pas craint de citer dans son exposé toutes sortes de notes historiques ou même pittoresques qui pourraient servir à étayer et à illustrer ses thèses.

C'est ainsi qu'il est maintenant établi que la construction du "Nouveau Nilomètre" (Mikyâs el Gedîd), d'après l'étude du rapport de Ahmed ibn Muhammed Al-Hâcib, connu aussi sous l'ethnique d'El-Farghâny, est due à celui-ci, en exécution des ordres du khalife Al-Mutawakkil, en l'an 247 de l'Hégire. C'est le seul qui subsiste des trois nilomètres de l'île (Les Nilomètres de l'île de Rodah, p. 1-19).

Il semble que ce fut Ahmed ibn Touloun qui substitua, en 259/873, des textes coraniques aux inscriptions profanes, sur les parois du puits, Ouest et Sud, pour y établir ainsi un talisman (Les Inscriptions, p. 20-28).

d'amour, reçu par Horus dans sa main, trop choquant pour le goût d'un milieu très pieux, est remplacé par des bracelets et anneaux que la servante noire du père met au poignet et aux doigts de la fille. Celle-ci, frappée d'horreur, se coupe les mains.

Dans le conte égyptien, c'est la déesse Isis, correspondant à la négresse de la version grecque qui se charge de l'opération et jette la main coupée dans l'eau. Nous trouvons en regard les mains de l'héroïne du conte de l'île de Cos plongée dans du goudron, *alias* dans la mer.

La reconstiution des mains coupées de la fille se fait après un certain laps de temps et en rapport avec ses deux fils qu'elle porte dans une double sacoche posée sur son épaule. Dans le prototype égyptien, la cure a lieu immédiatement après la mutilation, mais le motif des enfants, tout de même, ne manque pas. Il y est question d'un seul fils, sortant sous forme de disque d'or de la tête de Seth, partenaire pervers d'Horus. Tant le disque que Seth se laissent reconnaître dans l'ermite, accueillant la fille dans sa caverne et lui donnant deux merveilleuse baguettes, une *pour* chacun de ses fils, etc.

Il est à remarquer, en guise de conclusion, que l'ancien thème égyptien de la main coupée est allé beaucoup plus loin que les îles en bordure de l'Asie Mineure. Nous le retrouvons dans les contes arabes de la "Femme aux bras coupés" (Nuits 347-8) et du "Jeune Homme aux doights coupés" (Nuits 27-28), dans la légende de St. Jean le Damascène (attribuée plus tard à St. Jean Chrisostome), dans plusieurs recueils de miracles de Notre Dame (très populaires au Moyen-âge), etc.

On en découvre les traces jusque dans les contes de Hauff ("La main coupée") et de Gérard de Nerval ("La main enchantée").

En somme, les contes de l'île de Cos sont des exemples, bien reconnaissables, parmi tant d'autres, témoignant du vaste rayonnement des œuvres folkloriques de l'Égypte ancienne.

V. V.

prêtre. Serait-ce là une réminiscence d'Osiris, enfermé dans un tamaris et retiré de là par une femme (Isis) ? Oui, à en juger d'après le fait que la fille-homme "à l'apparence de St. *Onouphrios*" (<*Wn-nfr*, épithète d'Osiris) et que le "prêtre" a pu remplacer le "dieu".

Mais est-ce que cela écarte tout contact phénicien et la parenté d'Adonis qui, lui, naît comme la fille d'un arbre ?

En définitive, le syncrétisme pourrait rapprocher les deux points de vue en suggérant de voir le prototype du conte de la "Fille dans le laurier". dans la légende d'Osiris-Adonis, de l'époque hellénistique. Sans nous prononcer définitivement sur cette question, il nous semble dès maintenant que le conte en question pourrait intéresser, sous tel ou tel titre, les étudiants de la légende égypto-phénicienne d'Osiris, rapporté par Plutarque dans *De Iside*. Et c'est pour cette raison que nous le signalons ici à leur intention.

"La Fille aux mains coupées"

Il y a enfin cette autre preuve de la présence d'anciens thèmes égyptiens dans le folklore du Dodécanèse, qui nous est fournie par les contes apparentés de la "Fille aux mains coupées" et de la "Méchante maraine" [1]. Comme dans le cas de la "Fille dans le laurier", le nouveau thème n'est pas parvenu directement au milieu grec, mais a dû faire un long détour.

C'est un épisode des rivalités d'Horus et Seth (*Papyrus Chester Beatty I*) qui se fait reconnaître dans les deux contes de l'île de Cos. La main d'Horus est coupée par sa mère, après qu'elle fut contaminée par suite d'une union contraire à la nature. Après quoi elle est remplacée par une autre toute saine. Les contes grecs substituent à l'oncle pervers (Seth) et au neveu (Horus) un père voulant se marier à tout prix avec sa fille. Le "gage"

[1] R. M. Dawkins, *op. cit.*, Nos. 9 et 37.

œuvres folkloriques, et cela, tout simplement, à cause de leur ancienneté. Or le fait qu'un conte se trouve fixé dans un rouleau de papyrus, des milliers d'années avant un autre, ne prouve aucunement que le premier soit l'original. Il n'y a pour s'en rendre compte qu'à voir de près le conte de la Fille de Râ, tout en le comparant au mythe d'Amatérasu-oho-kamé. Ce dernier, bien que beaucoup plus récent, donne une version combien plus complète et cohérente. Dans le conte égyptien, certaines choses *de première importance* sont à peine ébauchées ou manquent d'explication adéquate. A commencer par la cause de la fuite de l'héroïne (enlèvement de la boucle de cheveux), la raison de sa réclusion volontaire dans la tour, le désir du Pharaon de la voir venir en Egypte, etc. A tout cela la version de l'Extrême-Orient apporte des éclaircissements précieux et nous fait entrevoir quelque chose de plus important que la peur de jeune fille ou la lasciveté d'un despote.

Une fois de plus cela nous prouve l'utilité de la métode comparée, libérée de toute entrave et de circonspection à outrance.

Nous le disons à l'adresse de ceux qui ne tiennent suffisamment compte des équivalences et n'admettent que des parallèles portant la même estampile.

VLADIMIR VIKENTIEV

Le Caire, 12-11-1951

ADDENDA

"La fille dans le laurier"

Une autre pierre de touche, tant qu'il s'agit de l'influence du folklore nilotique, serait le conte de la "Fille dans le laurier", lui aussi provenant du Dodécanèse [1].

Il y est question d'une fille sortant de l'intérieur d'un laurier et y rentrant, une nuit après une autre. Ayant quitté définitivement sa cachette, elle se présente en homme et porte l'habit de

[1] R. M. DAWKINS, *op. cit.*, No. 16.

Le conte gréco-arménien, que nous venons de présenter au lecteur, vient ainsi grossir la liste, déjà considérable, des œuvres folkloriques, témoignant du vaste rayonnement du thème de la Fille Solaire et de son compagnon subissant tous les deux une pénible épreuve avant leur apothéose.

Cette fois-ci, il s'agit d'un conte apparent du Proche-Orient (Dodécanèse et Arménie). Rappelons à cet effet que nous avons retrouvé précédemment des versions combien plus éloignées de la Vallée du Nil. Nous n'avons qu'à nommer le "Conte d'Inouvaila'ou" des Iles Trobriand[1], en Mélanésie, et le mythe de la Grande Divinité Solaire "Amatérasu-oho-kamé", au Japon[2].

Malgré la très grande distance et toutes sortes d'interpolations et d'adaptations locales, nous y relevons la même présentation des faits essentiels, tantôt en clair (membre viril), tantôt sous forme symbolique de "glaive". L'"arme invincible" y figure au même titre que dans le conte arménien de "Zoulvisia". Et chose importante, tout doute à propos de l'équivalence de la forme claire et symbolique se trouve dissipé, dès que nous la confrontons avec le mythe chintoïste. Ce dernier nous apprend en effet que l'héroïne, correspondant à la Fille de Râ et à la Toute Belle et comme elles de provenance céleste, conçoit et met au monde des enfants *en machant les fragments du glaive* de son partenaire, le violent dieu de la foudre Sosanovo (cf. la Toute Belle issue de la Foudre Silencieuse).

La mise en regard avec le myth de l'Extrême-Orient nous donne une leçon autrement importante. Elle nous suggère d'être prudent en supposant qu'une version donnée est originaire, ou peu s'en faut, de tel ou tel thème. Il y a, notamment, une tendance de voir dans les contes égyptiens des aieux d'autres

---

[1] Br. Malinovsky. *La vie sexuelle des sauvages du nord-ouest de la Mélanésie*, Paris, 1930, p. 389-393; et le texte de notre conférence sur les "Deux Frères", dans la *Revue des Conf. franç. en Orient*, déc. 1950.

[2] Léon de Rosny. *La bible japonaise*.

	Version A
	Le membre du héros une fois tranché par lui, il perd toute sa force
11. Le glaive est jeté dans l'eau et avalé par un grand poisson	11. Le membre viril de Bata est jeté dans l'eau et avalé par un silure
	Version B (jusqu'à la fin)
	Le cœur de Bata est mis dans un bol rempli d'eau
12. Plus tard le glaive est retiré de l'eau (des entrailles du poisson) et remis au prince, celui-ci revient à lui	12. Après que le coeur de Bata lui fut rapporté dans un bol plein d'eau et qu'il l'eut avalé, il revient à la vie
13. La Toute Belle est reçue dans la résidence royale avec des transports de joie et le roi lui fait part de son intention de la prendre pour femme	13. La Fille de Râ est reçue en Égypte avec des transports de joie, et le Pharaon en fait sa Grande Favorite
14. Le prince est transporté assis sur les épaules de la Foudre (*alias*, dans son intérieur) dans la résidence du roi	14. Le héros sous forme de Taureau sacré au pelage luisant est amené dans la résidence par son frère assis sur son dos
15. La reine-mère attaque sauvagement la vieille qui avait amené la Toute Belle chez le roi	15. La Favorite royale met à mort son ancien époux, deux fois de suite
16. Le prince se fait reconnaitre par son père (le roi) en lui parlant de l'intérieur de la Foudre	16. Bata se fait reconnaitre par la Fille de Râ en lui parlant sous sa nouvelle apparence de Taureau sacré
17. Le roi abdique en faveur du héros (d'après "Zoulvisia", le héros monte sur le trône après la mort du roi)	17. Le roi nomme Bata prince-héritier, et celui-ci monte sur le trône après sa mort

N.B.—Le versions, grecque et arménienne, passent sous silence la transformation du héros en arbre et sa mise à mort sous cette forme, à moins qu'il n'y ait une faible réminiscence dans la poursuite par la reine-mère de la vieille, à qui elle verse du vin sur la tête, et dans le mat dont une servante couvre la victime.

2. Le héros enroule le cheveu et soumet la fille en appliquant la pointe de son glaive à son cou	2. Bata demande impérieusement à la femme de lui donner du grain. Elle l'autorise d'en prendre tant qu'il veut, après quoi elle lui propose de passer une heure ensemble
	Version B.
3. Ayant soumis la fille, le prince habite avec elle en toute félicité dans sa tour	3. Ayant reçu de la main des dieux pour compagne la Fille de Râ, Bata habite avec elle dans sa tour en toute félicité
4. La nature de la fille est double. Elle est pieuse et, en même temps, elle fait montre d'une cruauté inouïe	4. La nature de la fille est double. Bien que débutant en tant que paisible compagne du héros, après être créée par les dieux, elle trahit plus tard son époux et par trois fois le met à mort
5. Le héros tient secret la source de sa force invincible, immanente à son glaive	5. Le héros tient secret l'endroit où se trouve caché son cœur qui le rend invincible
6. Le portrait de la Toute Belle (*alias*, son cheveu d'or) est enlevé par un tourbillon (*alias*, par un cours d'eau) et parvient à la résidence royale	6. Une boucle de cheveux de la Fille de Râ est enlevée par un torrent qui la jette dans un cours d'eau d'où elle parvient à la résidence royale
7. Le portrait, ou le cheveu, est apporté au roi et celui-ci tombe amoureux de la Toute Belle	7. La boucle des cheveux est apportée au Pharaon et celui-ci tombe amoureux de la Fille de Râ
8. Ayant fait des enquêtes, le roi apprend où se trouve la Toute Belle	8. Après de longues recherches, le Pharaon est informé de l'endroit où se trouve la Fille de Râ
9. La Toute Belle massacre trois compagnies de gens armés, venus sur sa sainte montagne	9. Bata massacre les gens armés envoyés contre lui par le Pharaon dans sa Vallée visitée par les dieux
10. Le secret de la force du héros est révélé par la Toute Belle, et le glaive une fois enlevé, le héros tombe sans connaissance	10. Le secret de l'invincibilité de Bata est trahi par la Fille de Râ et le cœur une fois précipité sur le sol du sommet du Cèdre, Bata tombe avec toute l'apparence d'homme mort

Bata, vient à l'improviste chez la femme de son frère aîné et demande impétueusement de lui donner du grain qu'il veut emporter en grande quantité. La femme, occupée à se faire les cheveux, refuse de se lever, craignant qu'ils ne tombassent sur la terre, et autorise le visiteur importun d'emporter le grain tant qu'il voudrait. Séduite par sa force, elle lui propose de passer une heure ensemble, mais il refuse. Après le retour du mari, la femme lui fait part de la visite de son frère d'une manière "mensongère" (tentative de viol). Cela a comme conséquence que le jeune homme se coupe le membre viril, et que la femme est tuée par son mari qui apprend la "vérité" sur sa conduite.

Dans la Version B, les choses se passent entre dieux et êtres semi-divins, ce qui est plus conforme à la version originaire. Elle commence par le motif du cœur arraché, en reprenant ainsi le dernier épisode de la *Version A* (le cœur étant l'équivalent du membre viril) et passe ensuite à l'histoire de la Fille de Râ remplaçant la femme du frère aîné de l'autre version. Le rôle de l'agresseur est joué par le "torrent", dans lequel on reconnait sans peine le "tourbillon" du conte grec, et par le héros lui-même, dont la conduite, encore cette fois-ci, est présentée en beau (gibier du désert déposé, soi disant en hommage, aux pieds de l'héroïne ; un motif dont la vraie portée ressort dès que nous le mettons en regard de l'épisode apparenté de la version chintoïste.

Les parallèles sous forme tabulaire

Le Conte de la Toute Belle et de Zoulvisia	Le Conte de la Fille de Râ (*Papyrus d'Orbiney*)
	Version A.
1. Un jeune prince s'en va à la conquête de la Toute Belle, amenée du ciel par sa servante, la Foudre Silencieuse, et la trouve endormie au haut de sa tour, son cheveu d'or pendant le long de l'escalier (1)	1. Le jeune héros, Bata, s'en va à la résidence de la femme de son frère aîné et la trouve occupée à se faire les cheveux. Elle refuse de se lever par crainte qu'ils passent tomber sur la terre (1)

(1) Ce sont là des restants de l'ancien mythe solaire se trouvant à l'origine de nos contes de la Toute Belle et de la Fille de Râ. Il vient s'y joindre par la suite la boucle de cheveux et autres choses.

La version grecque nous présente aussi d'une manière plus nette et combien plus dramatique la nature ambivalente de la compagne du prince. Elle est de toute piété et, en même temps, fait montre d'une cruauté inouïe. C'est elle, et non pas le prince, qui anéantit les gens armés venus sur sa sainte montagne (cf. la résidence de la Fille de Râ visitée par la "Neuvaine Divine" et où sont anéanties les armées du Pharaon). Celle-ci est sacrée à St. Elie, patron bien approprié étant donné ses rapports avec le ciel et son ascension finale dans un char de feu). Encore sous ce rapport nous préférons le conte grec-arménien à celui du *Papyrus d'Orbiney* où le fait que le héros et la Fille de Râ habitent dans la Vallée du Cèdre ne donne au lecteur aucune notion précise, à part une indication d'ordre géographique (1).

Nous pouvons également relever dans le conte du *Papyrus d'Orbiney* l'état incomplet de l'épisode du membre viril coupé et jeté dans l'eau. Il est avalé par un silure. Bon, et après? L'épisode a une suite dans la version grecque-arménienne, mais il n'en a aucune dans le conte égyptien, à moins que nous ne soyons prêts à voir la suite dans l'épisode du cœur retrouvé et rapporté au héros par son frère. Mais alors que faire avec le début (cœur arraché et caché sur le sommet de l'arbre)? Somme toute, nous avons une nette impression d'avoir devant nous *deux versions* d'un seul et même thème.

Nous les appellerons respectivement *Version A* et *Version B*.

La V e r s i o n A présente les anciens dieux sous forme de fermiers (tout en gardant les noms divins d'Anubis et Bata). En plus, tout les faits y sont présentés à l'envers, l'agresseur devenant victime innocente, et la victime—agresseur. Le *Papyrus d'Orbiney* garde tout de même un souvenir de l'état originaire des choses, tout en le qualifiant de "mensonge" et en faisant mourir la femme non pas de la main du héros, mais de celle de son mari. Sous leur forme adoucie et métamorphosée, les choses nous sont présentées de la manière suivante. Le héros,

(1) *Ibid.*, p. 71 et suiv.

En regard du cœur du héros égyptien, retrouvé, plongé dans l'eau et rapporté à l'homme inanimé, nous trouvons dans "Zoulvisia" le glaive retiré par les trois sœurs de l'eau (des entrailles du poisson) et présenté au prince inconscient. L'effet dans les deux cas est le même : le prince reprend ses sens.

Le *Papyrus d'Orbiney* nous montre ensuite le héros transformé en Taureau sacré, muni de beaux poils, et c'est sous cette forme qu'il rejoint la Fille de Râ, devenue Grande Favorite royale. Nous avons montré dans un autre article[1] que ce Taureau correspondait au Taureau Céleste de Feu de l'Epopée babylonienne de "Gilgamish". Ce fait rapproche davantage de la version égyptienne le conte grec où nous trouvons le prince, rentré en possession de son glaive, montant sur les épaules (*sic*) de la Foudre (*alias* se cachant dans son intérieur) et arrivant, transporté de la sorte, dans la résidence royale.

Il y a dans le conte grec-arménien une certaine confusion en ce qui concerne la tentative de la Fille de Râ, devenue Grande Favorite royale, de mettre à mort son ancien mari, et les deux occasions où celui-ci se fait reconnaître par elle sous sa nouvelle apparence de Taureau (et après, d'arbre). Dans le conte grec, la révélation est faite au roi par le héros de l'intérieur de la Foudre (équivalant au Taureau sacré). Et ce n'est pas le prince qui est mis à mort par la Toute Belle, mais la vieille qui l'avait amenée. C'est la reine-mère qui lui en veut d'avoir amené une rivale.

On conviendra que dans ce qui vient d'être relaté nous avons une version très proche du récit des aventures de la fille du dieu-soleil égyptien et, sous certains rapports, supérieure à lui. Combien plus impressionnante est, par exemple, l'apparition sur la scène de la Toute Belle descendant du ciel dans la splendeur de la Foudre Silencieuse, comparé à la platitude de la "fabrication" de l'héroïne égyptienne par le dieu-bélier Khnoum, se servant pour de pareilles opérations d'un modeste tour à potier !

---

(1) *Le Conte égyptien des Deux Frères, etc*, dans *Bull. Fac. Arts Fouad I. University*, dec. 1949, p. 37 et suiv.

amoureux, rien qu'à voir le portrait, ou le cheveu, et à force de nombreuses enquêtes finit par apprendre l'endroit où se trouve la fille divine.

Tout comme dans le conte égyptien, c'est une femme, accompagnée d'une escorte, qui réussit à s'emparer de l'héroïne et l'amener chez le roi.

Le parallélisme, déjà évident, se précise davantage, surtout tant que nous ne perdons pas de vue le conte arménien de "Zoulvisia".

Pour se débarrasser du prince, qui veille sans relâche sur la sécurité de la Toute Belle, on s'enquiert auprès d'elle où résidait la force de son époux. Ayant appris qu'elle était dans son glaive (1), on le lui enlève et jette dans l'eau où il est avalé par un grand poisson. Nous avons là, de toute évidence, l'épisode du membre viril du héros égyptien avalé par un silure, après que lui-même se le trancha. Cela a comme conséquence que Bata "perd ses forces et devient misérable", nous aurions, impotent.

Comme nous l'avons indiqué ailleurs, le motif du membre avalé par le poisson se trouve redoublé. Bata, nous est-il dit, arrache en plus son cœur et le cache dans une fleur (cône) sur le sommet du Cèdre. C'est le secret de cet autre symbole phallique qui est trahi par la Fille de Râ et est la cause de l'évanouissement du héros, pareil à la mort.

Les indices de l'état quasi-mortel du héros privé de son membre, *alias* de son cœur, ne manquent pas. Nous les retrouvons dans l'histoire arménienne apparentée entre les mains de trois sœurs, correspondant à Anubis, frère aîné de Bata. Pareillement à ce dernier, elles s'empressent de venir en aide au prince couché sans connaissance dans sa tour.

---

(1) Même symbole dans le conte de "*Ivan fils du sacristain*" analysé par G. Lefebvre dans la *Chronique d'Egypte*" (Jan. 1950), et dans le mythe chinoiste dont il sera question plus loin.

UNE NOUVELLE VERSION DE L'ANCIEN CONTE EGYPTIEN DES "DEUX FRERES"

"Le Fils Chéri", conte grec
"Zoulvisia", conte arménien

Addenda: "La Fille dans le Laurier" et "La Fille aux mains coupées"

PAR

VLADIMIR VIKENTIEV

Cette version nous vient de l'île grecque de Cos [1]. Complétée par les données de "Zoulvisia", conte arménien apparenté, elle nous rappelle vivement l'histoire égyptienne de la Fille Solaire et de son enlèvement par le Pharaon, et cela non seulement dans son ensemble, mais aussi dans son détail.

Laissant de côté le début, faisant défaut dans le conte du *Papyrus d'Orbiney*, les choses se présentent de la manière suivante :

Un jeune prince s'en va à la conquête de la Toute Belle, amenée du ciel par sa servante, la Foudre Silencieuse. Il vient à bout de sa résistance en enroulant son cheveu d'or, tombant le long de l'escalier du haut de la tour où elle dort, et en lui appliquant la pointe de son glaive à la gorge. La fille se soumet et les deux vivent ensemble en toute félicité. Il arrive cependant un jour que le portrait de le Toute Belle est enlevé par un tourbillon (d'après "Zoulvisia", son cheveu d'or tombe dans une rivière) et transporté dans la résidence du roi d'un pays lointain (qui n'est autre que le pays natal du héros). Le roi devient follement

---

[1] R. M. Dawkins, *Forty-five stories from the Dodekanese*, Cambr. Univ. Press, 1950, No. 10 : "The Darling Son".

table d'offrandes [illegible]), la base, de couleur brun foncé, de laquelle sort le dattier de la plaque en faïence émaillée (pl. II), indique naturellement la terre fertile. La provenance de la plaque est encore douteuse parce que les deux antiquaires ne sont pas d'accord, l'un mentionnant Amarna, l'autre Kantīr. On pourrait rapprocher ce petit monument des plaques en faïence émaillée provenant de Ḳantīr et datant de l'époque de Ramsès II [1], mais on a trouvé également, il est vrai, quantité de ces plaques en faïence à Tell el Amarna [2] (époque d'Akhenaton).

[1] Cf. William C. Hayes, *Glazed tiles from a palace of Ramesses II at Kantir*, New York., 1937, pl. XII.

[2] Voir par exemple J. D. S. Pendlebury, *The City of Akhenaten*, t. III, 1951, pl LXXII, 2, 6, 9.

vertes cette région est jaune chair, jaune-vert, bleu de ciel ou bleu foncé, sur les dattes jaune chair elle est bleu de ciel ou brun-rouge, sur les dattes rouge-brun elle est jaune clair, enfin sur les dattes bleu foncé elle est vert clair. Cette partie supérieure, qui sur les dattes en or (à peine visible sur notre planche IV) est délimitée par un trait horizontal (légèrement recourbé) (¹), indique naturellement la région où s'insère le pédoncule. Des dattes semblables en bois (²), qui datent probablement, elles aussi, du Nouvel Empire, sont peintes de couleurs qui varient selon le degré de maturité de ces dattes.

Si nous comparons, en terminant, la plaque en faïence émaillée à la peinture de la tombe de Neferronpet, appelé aussi Kenro (pl. III), il saute aux yeux que les deux monuments se ressemblent beaucoup. La dernière pièce contient évidemment certains détails que l'on ne trouve pas sur la plaque en faïence émaillée, fait qui s'explique par la différence de technique employée dans l'exécution des deux chefs-d'œuvre. Mais ceci dit, il est clair que les deux artistes ont voulu représenter des pigeons ou des tourterelles (³) dans une palmeraie.

Le fond de la plaque en faïence est de couleur grisâtre, celui de la peinture tombale est blanchâtre. Tandis que les dattiers de cette dernière (pl. III) poussent près d'un étang (en forme d'une

---

(¹) Voir L. KEIMER *Pendeloques en forme d'insectes faisant partie de colliers égyptiens* dans *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* t. XXXI. 1931, p. 148 [4], fig. 1 (pendeloque en forme de datte).

(²) Quelques spécimens que j'ai achetés, il y a une vingtaine d'années, à Louqsor sont conservées actuellement aux Musées d'Art et d'Histoire de Bruxelles.

(³) Je m'exprime à dessein d'une manière si vague pour éviter toute la discussion concernant les nombreuses figurations d'oiseaux se trouvant sur les monuments de l'antique Égypte et représentant des membres (*genera*), égyptiens de la famille des *Columbidae* (voir par exemple *The mural painting of El-ʿAmarneh edited by H. Frankfort*, 1929, pl. V avec représentation d'un *Columba livia* et d'un *Streptopelia senegalensis egyptiaca*, p. 53 "rock-pigeons and palm-doves"). J'ai réuni sur cette question, mais jamais encore étudiée en détail, une documentation très abondante.

Les dattes formant des régimes sont sur les deux grands dattiers de la planche III (tombe de Neferronpet) de différentes couleurs, fait que l'on peut observer sur d'autres représentations de dattiers remontant au Nouvel Empire (1), surtout sur la plaque en faïence émaillée de la planche II. Il existe en outre des grands colliers (*wsh*) en or ou en faïence, provenant surtout de Tell el Amarna et des tombes royales de Thèbes, et qui appartiennent presque tous à la XVIIIe dynastie. Les éléments qui les composent sont des imitations de différentes fleurs, de pétales et de sépales de fleurs, de feuilles de dattier ainsi que de fruits de mandragore et de dattes. Notre planche IV donne la reproduction d'un collier *ousekh* en or (2). La troisième rangée du collier, celle au-dessous des signes nefer (☥), est composée de ces dattes, on en voit d'autres dans la quatrième rangée. Notre planche V, qui représente un des colliers *ousekh* découverts dans la tombe de Toutankhamon (3), contient deux rangées de dattes, à savoir la deuxième et la quatrième en partant de la rangée intérieure se trouvant tout près du cou. Toutes ces dattes exécutées en faïence, qui étaient destinées aux colliers *ousekh*, sont de couleur verte, jaune clair, rouge-brun ou bleu foncé pour indiquer ainsi les différents degrés de maturité de ces dattes (4) : le vert désigne les fruits jeunes et durs, le jaune clair et le rouge-brun les fruits presque mûrs, mais encore durs, enfin le bleu ou le bleu foncé les fruits devenus mûrs et mous. On remarque au sommet de ces fruits (pl. V ; pl. II, les dattes de couleur claire) une petite région de couleur différente du reste des fruits : sur les dattes

(1) Friedrich W. Freiherr von Bissing, *Der Fussboden aus dem Palaste des Königs Amenophis IV. zu El Hawata im Museum zu Kairo*, 1941, pl. III : Norman de Garis Davies, *Two Ramesside Tombs at Thebes*, 1927, pl. VII (régime de dattes, à gauche en bas).

(2) D'après Th. M. Davis, *The Tomb of Queen Tiyi*, 1910, pl. 21 (=G. Möller, *Die Metallkunst der alen Aegypter*, 1925, pl. 4).

(3) D'après Howard Carter and A. C. Mace, *The Tomb of Tut. Ankh. Amen*, t. Ier, 1923, pl. XXXIX B.

(4) Voir G. Schweinfurth, *Arabische Pflanzennamen*, Berlin, 1912 p. 230 (dans l'*Abteilung VI. In Aegypten und Algerien gebräuchliche Nomenklatur der Dattelpalme* (*Phoenix dactylifera* L.).

en faïence émaillée (pl. II), c'est-à-dire des pigeons ou colombes dans des palmiers, sont plutôt rares. Quant aux dattes tombant de l'arbre (pl. II), je n'ai trouvé aucun autre exemple.

Un rasoir carthaginois remontant à peu près au IV[e] siècle avant J.-C., mais étant sans doute d'inspiration égyptienne, montre un dattier flanqué de deux oiseaux qui semblent bien être des pigeons (pl. I. 3) (1).

Une scène du même type, mais d'un style bien plus grossier, présentant un palmier fructifère flanqué de pigeons, figure sur une poterie, souvenir de pèlerinage, qui a été trouvée par C. M. Kaufmann au sanctuaire de Saint-Ménas (2).

T. E. Peet et C. L. Woolley, dans le premier volume de *The City of Akhenaten*, figurent à la planche LXII un fragment de bas-relief (*relief decoration from Maru-Aten*) montrant un oiseau qui pourrait être comparé au nôtre (pl. I,2) (3), mais ce modeste fragment est peu important par rapport à une scène conservée dans la tombe ramesside de Neferronpet, appelé aussi Kenro (tombe thébaine n° 178), scène dont nous devons un beau dessin en couleurs au talent de Mrs. Nina M. Davies (4). Notre planche III, qui en est une reproduction photographique, ne nous procure qu'une faible idée de l'éblouissante beauté de l'original que nul ne pourrait saisir sans avoir sous les yeux la planche en couleurs de Mrs. Davies.

(1) D'après Jean Vercoutter, *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois*, Paris, 1945, pl. XXVII n° 907 (à gauche): cf. également p. 308, note 2 et p. 306 (pour la date du rasoir) : voir A. L. Delattre des Pères Blancs, *La Nécropole des Rabs, Prêtres et Prêtresses de Carthage*, Paris, 1906, p. 12, fig. 17, texte p. 15, en haut.

(2) Cette pièce a été publiée à plusieurs reprises par C. M. Kaufmann, voir par exemple *La découverte des sanctuaires de Ménas*, 1908, couverture, ou *Die heilige Stadt der Wüste*, 1924, fig. 100, en face de la page 145, texte p. 148.

(3) D'après T. E. Peet and C. L. Woolley, *The City of Akhenaten, Part I*, 1923, pl. LXII, 261.

(4) Nina M. Davies, *Ancient Egyptian Paintings*, 1936, t. II, pl. XCIV, texte p. 182-183. On voit ici deux colombes ou pigeons de roche (*Columba livida*).

La description sommaire de la scène figurée sur la plaque fragmentée (pl. II) est simple : on voit un dattier dont la couleur principale est brune ; des dattiers ou des palmiers *dôm* qui lui ressemblent beaucoup sont fréquents sur les monuments égyptiens ([1]). Les feuilles manquent au dattier de la plaque, mais il subsiste encore le bas de deux régimes de dattes. Un oiseau,—ses couleurs principales sont blanchâtres et brunâtres—, qui s'attaque à ces régimes, provoque, semble-t-il, la chute d'un certain nombre de dattes. Il s'agit probablement d'une tourterelle égyptienne stylisée : *Streptopelia senegalensis aegyptiaca* ([2]), en arabe قمرية والقمارى ([3]), en allemand : *Aegyptische Palmentaube*, en anglais : *Egyptian Palm-Dove*, en français Colombe maillée ([4]).

Les dattes qui subsistent des deux régimes et celles qui sont en train de tomber (dessinées sur la fond de la scène) ont des couleurs différentes les unes des autres. Nous nous occuperons tout à l'heure de cette question ; mais mentionnons déjà ici que, faute d'une planche en couleurs, le croquis de la figure 1 indique la coloration de chaque datte.

Des oiseaux représentés dans les palmiers égyptiens (dattiers et palmiers *dôm*) sont assez fréquents sur les monuments de l'Egypte ancienne ([5]), mais les sujets comme celui de la plaque

---

([1]) Je ne citerai que NINA M. DAVIES, *Ancient Egyptian Paintings*, 1936, t. II, pl. CII (tombe thébaine n° 218, époque ramesside).

([2]) Voir par exemple *Nicoll's Birds of Egypt by Colonel R. Meinertzhagen*, 1930, t. II, p. 510 : ALEXANDER KŒNIG, *Die Tauben (Columbæ) Aegyptens*, dans *Journal für Ornithologie*, 1926, numéro spécial, p. 62-70 ; CHARLES WHYMFER, *Egyptian Birds*, 1909, planche en face de la page 92 ; R.H. GREAVES AND MARGARET GREAVES, *Sixty Common Birds of the Delta*, 1936, fig. 20.

([3]) MAJ.-GENERAL AMIN MALOUF, *An arabic Zoological Dictionary*, p. 86, 73 et 238.

([4]) Ces noms européens, d'après A. KŒNIG, *Tauben*, p. 62.

([5]) Je me borne à citer quelques exmples : J. VANDIER D'ABBADIE, *Catalogue des ostraca figurés de Deir el Médineh*, 1936, pl. II 2004, pl. III 2006, pl. XCII 2717 (en bas), probablement tous des corbeaux ; assiette en faïence de Gourob, voir PETRIE, *Kahun, Gurob, und Hawara*, 1890, pl. XVIII. (*Gurob*, XVIII-XIX Dyn.), n° 35 (deux oiseaux voltigeant sur les régimes d'un dattier).

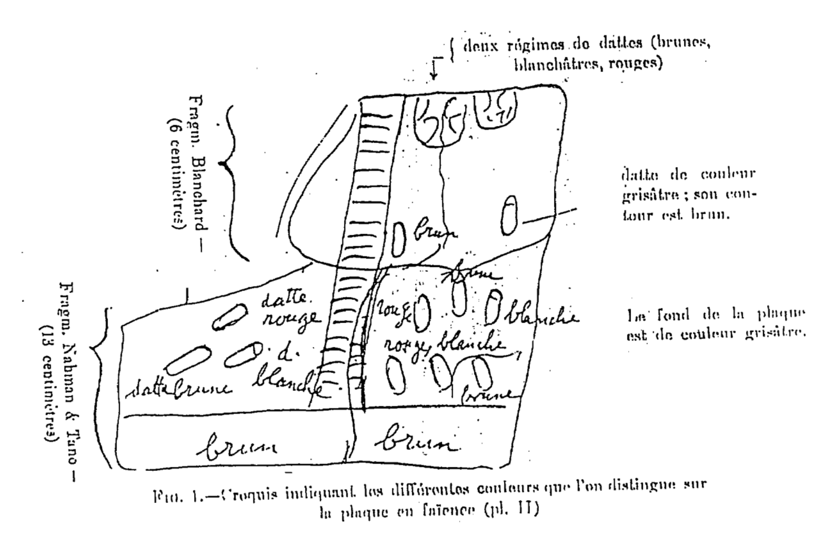


Fig. 1.—Croquis indiquant les différentes couleurs que l'on distingue sur la plaque en faïence (pl. II)

l'acquérir à la *Section Historique du Musée Agricole* Fouad Ier. Comme la plupart de ces objets étaient importants pour l'étude de l'agriculture, de l'histoire naturelle, etc., de l'Egypte antique, ils auraient dû entrer tous dans la dite section du *Musée Agricole*. J'avisai tout d'abord M. Pierre Lacau, alors directeur général du *Service des Antiquités*, tout en le priant de venir voir le lot envoyé par Nahman. M. Lacau, auquel je ne m'étais jamais adressé en vain, examina immédiatement et soigneusement toutes ces pièces. Parmi celles-ci se trouvaient deux fragments d'une plaque de faïence émaillée provenant d'après Nahman de Ḳantīr, c'est-à-dire du fameux palais de Ramsès II. A notre grande joie, nous constatâmes, M. Lacau et moi, que ces deux fragments (pl. II, partie inférieure) complétaient les deux fragments achetés quelques années plus tôt à Blanchard (pl. II, partie supérieure). La hauteur maximum des fragments Nahman étant de 13 centimètres, ils mesuraient donc, rapprochés de ceux de Blanchard (hauts de 6 centimètres), 19 centimètres [1]. Le directeur du Musée Agricole Fouad Ier de l'époque, Mohammed Bey Zoulfikar, entre temps décédé, ne s'intéressant pas du tout aux antiquités, refusa l'achat du lot proposé par Nahman et le lui rendit. J'appris quelques années plus tard qu'un autre marchand d'antiquités, M. Ph. J. Tano, avait acheté à Nahman les fragments en question (pl. II, partie inférieure). Bien que j'eusse entre temps quitté la *Section Historique du Musée Agricole Fouad Ier*, j'ai demandé à plusieurs reprises à M. Tano d'entreprendre des démarches pour faire acquérir par la *Section Historique* les deux fragments se trouvant en sa possession pour les joindre à ceux conservés depuis 1932 à la *Section Historique*. Notre planche II montre que le bord de la base (long. 19 cm.) est intact : il en est de même du bord latéral droit et de la partie inférieure du bord latéral gauche.

[1] Haut. max. des fragments Blanchard et Nahman-Tano réunis : 19 cm. ; larg. max. 19 cm. ; épaisseur : 2 cm.

DES PIGEONS DANS UNE PALMERAIE

Motif amarnien et ramesside

PAR

LOUIS KEIMER

En feuilletant le beau volume de J. D. S. PENDLEBURY, *The City of Akhenaten*, tome III, 1951 (1), mon attention fut attirée sur le fragment d'une plaque de faïence représentant quelques fleurs ou fruits, difficiles à identifier, et un oiseau voltigeant (pl. I, 1) (2). Cette pièce, actuellement conservée au musée des antiquités égyptiennes du Caire, m'a immédiatement rappelé une autre plaque du même genre, fragmentée elle aussi, mais plus importante (pl. II) que la première (pl. I, 1). Ce petit monument m'a dans le temps beaucoup occupé; il m'a même causé un certain nombre d'ennuis. Ayant constaté que mes notes étaient suffisantes pour être publiées, je les ai mises en ordre et les présente aujourd'hui, après environ vingt ans, aux lecteurs du *Bulletin of the Faculty of Arts* de l'Université Fouad Ier.

La partie supérieure de la plaque, formée par deux pièces recollées (pl. II), a été achetée, vers 1932, par la Section Historique du Musée Agricole Fouad Ier, à feu R. H. Blanchard, marchand d'antiquités américain, établi au Caire. Cette partie supérieure (pl. II) a une hauteur d'à peu près 6 centimètres. Sa provenance serait, d'après le marchand, Tell el Amarna.

Plusieurs années plus tard (vers 1935), feu Maurice Nahman, également antiquaire du Caire, présenta un lot assez considérable

(1) *Volume Two: Plates*, pl. LXXVI 6 (31.53 *b*), et *Volume One: Text*, p. 91: 536. Part of faience plaque showing bird and flower, 7 cm. long (Cairo). (pl. LXXVI. 6.).

(2) D'après la publication mentionnée dans la note précédente.

resulted in a general upward trend since 1935 One of the greatest hinderances to the improvement of cotton yield in the Sudan is cotton pests, especially blackarm, leaf-curl and pink-bollworm. These constitute a constant menace which can never be ignored, and until control measures are rigorously maintained, cotton yield will remain threatened. A comprehensive survey has been made of insects and other pests ([1]) and the damage caused by them is being reduced. One of the sure methods for dealing with these pests was the propagation of new variaties, such as the X 1730, X 1730A and Lecrem, which are noted for their yield and high resistance to diseases.

One of the most interesting social and economic features of the Gash Scheme is its "Reserve Fund". From the beginning it was decided to set aside a levy of 2 mm. per pound on all lint. cotton, and this was divided into two equal portions; the Gash Board reserve fund and the tenants' equalisation and reserve fund. While the former is usedto increase the Government revenue, the latter has played a considerable part in levelling out the oscillation of the tenants' income and in improving their welfare. In bad years something is added to their returns to keep the standard of their share.

REFRENCES

KEEN, B. A. — "The Agricultural Development of the Middle East", 1946.

MAC MICHAEL, SIR HAROLD, A. — "The Anglo-Egyptian Sudan 1934.

TOYNBEE, SIR ARNOLD, J. :— "Survey of International Affairs 1925" Vol. I., 1927.

Reports by theGovernor-General on the Administration, Finances, and Conditions of the Sudan (cited as Annual Report).

([1]) Annual Report, 1936, p. 68.

indigenous pastoral tribes who are becoming [illegible] successful settlers. About 25% are in the hands of non-Arabs and West Africans mostly from Northern Nigeria. The remaining 5% are farmed by cultivators from the riverain districts who have proved the best agricultural labourers and the most industrious and adapatable frmers.

The following table shows the comparative allotments in percentages of the total area for the three groups of cultivators for five pre-war seasons (1934-1938). The figures are based on the total areas allotted and not on the effective areas:—

TABLE III

Tribe	1934	1935	1936	1937	1938
Indigenous	70·7	71·1	73·2	72·0	[illegible]
Riverain	5·3	3·9	4·1	5·3	5·0
West Africans	24·0	25·0	22·7	22·2	22·2
TOTAL	100·0	100·0	100·0	100·0	100·0

Cotton occupies only the well-flooded area in the Gash Delta, which is carefully defined every year. The rest of the Delta is used for either dura cultivation or grazing according to the amount of watering it has had. Dura is also the main crop of the rain land. The rotation in force is a three-year one of cotton-fallow-fallow, which has replaced a two-course one in order to check the increasing growth of grasses to which the rich soil of the Gash is extremely subject (1).

The fluctuations in the yield of cotton have now become one of the main characteristics of its cultivation in the Sudan. These fluctuations have been the subject of very intensive studies which

(1) *See* Annual Report, 1931, p. 64.

independent of prices. In spite of the falling prices in 1930 the cultivated area was the largest on record because the flood was good, and cotton has become the most important occupation wherein natives of the district can put much of their labour. Cotton, moreover, is the only industry that gives a good direct return to the Government in such a region. Its acreage, however, will remain, unlikely to change with the ups and downs of cotton prices, as long as cotton can be sold profitably at any price.

The following table gives particulars of areas watered, sown and effective cotton for the six stations in the season 1937-38, which may be taken as a typical season. The land not sown with cotton was allotted to dura.

TABLE II

Station	Variety Cotton	Feddans		
		Allotted	Sown	Effective
Kassala	Sakel	1,294	1,300	1,200
Mekali	"	1,985	2,121	2,018
Degein	"	3,832	4,191	5,446 (Degein Sakel and Lecrem combined)
	Lecrem	1,918	1,831	
Tendelai	"	7,373	7,267	6,339
Mitateib	"	625	616	534
	X. 1730 A	8,305	8,312	7,803
Hadaliya	"	8,738	8,794	8,310
TOTAL		34,070	34,432	31,850

The irrigated area is farmed by some 7,000 tenants, each of them normally being given a holding of 5 feddans while capable tenants may receive up to 50 feddans and assurance of continuity of tenure. Land is allotted on a tribal basis, that is to give shiekhs and sub-shiekhs a block which they sub-divide among their tribes. Some 70% of the holdings are occupied by the

TABLE I

Season	Effective area of cotton	Total yield of seed cotton	Yield per feddan
	Feddans	Kantars	Kantars
1923-1924	9,000	10,000	1.13
1924-1925	15,000	27,000	1·84
1925-6	11,000	23,000	1·88
1926-7	26,000	24,000	2·67
1927-8	26,000	66,000	2·55
1928-9	29,000	71,000	2·53
1929-30	55,000	83,000	1·50
1930-1	38,000	57,000	1·51
1931-2	17,500	31,000	1·75
1932-3	19,000	27,000	1·41
1933-4	31,000	61,000	1·97
1934-5	28,000	69,000	2·45
1935-6	36,000	64,000	1·78
1936-7	30,000	68,000	2·25
1937-8	32,000	63,000	1·96
1938-9	33,000	60,000	1·83
1939-40	24,000	51,000	2·10
1940-1	22,000	44,000	1·96
1941-2	32,000	63,000	1·98
1942-3	31,000	106,000	3·40
1943-4	32,000	70,000	2·16
1944-5	31,000	82,000	2·67
1945-6	27,000	41,000	1·51
1946-7	27,000	50,000	1·81
1947-8	33,000	73,000	2·20
1948-9	47,000	104,000	2·23

The area cultivated with cotton depends primarily on the volume of the Gash flood. Cotton acreage remains more or less

Taking over the scheme from the Company, the government decided after a comprehensive study of the situation to run the area itself and to maintain the commercial character of the undertaking, since it appeared that development in the interests of the local inhabitants could not be on a sound basis unless the undertaking was run on commercial lines for the purposes of making profits, and that, therefore, the success or failure of those responsible for its management was to be judged by the showings of a properly prepared profit and loss account ([1]). To carry out this policy a special board known as the "Gash Board" was set up ([2]), and took over the scheme on the 1st January, 1928. While it was furnished with capital from the Sudan Government funds, it was empowered with the affairs of the undertaking on a strictly commercial basis outside the normal financial and administrative regulations and procedure of the Government. The Board has to divide the proceeds of the crop in accordance with the terms embodied in the original agreement with the Kassala Cotton Company which it replaced.

The adjustment has worked well as a solution of Gash problem. The Hadendowa, the original owners of the area, have freely taken up tenancies in the Delta and can, in addition, grow their crops and graze their herds and flocks untroubled by rules, restrictions or jealousies ([3]). The results of the undertaking ([4]) for the period under consideration may be summed up as follows (figures to the nearest thousand).

([1]) Keen (1926), p. 23.

([2]) The Board is composed of three ex-officio members: The Director of the Department of Agriculture and Forests who acts as Manager Director of the Board, the Director of the Irrigation Department, and the Governor of Kassala Province, under the Chairmanship of the Financial Secretary and with the Government acting as banker.

([3]) The initial capital required was fixed at L.E. 70,000: Annual Report, 1927, p. 31.

([4]) See: MacMaechil (1934) p. 213.

made by both the Kassala Cotton Company and the Province Authorities in improving the water supply in many of the rural districts. Many bore-holes have been drilled and some large reservoirs have been constructed.

The management of the scheme was carried out by the Company for its first four years. The working of the scheme was never smooth, and so it appeared that the Company was disappointed with the prospects in the Gash, although the results were not unsatisfactory. There were two main factors which caused this disappointment. First, the Gash runs through the lands of the Hadendowa tribes who claimed the right of the full ownership of its delta where they used to graze their animals and grow whatever crop they like each year. While ready to let portions of the land to other cultivators and even to grow a certain amount of cotton themselves, they did not care to see the full amount of land which they required for other purposes reduced in the interest of cotton ([1]). They did not welcome the scheme and their herds have often done damage to the crop. Second, while outside labour was available and the Company prefered to have as tenants those skilful cultivators from the riverain areas who had no flocks, it could not do that, since the concession agreement had determined that development of the area should be done primarily in the interests of the local people. There was then a fundamental clash of interests which led to the return of the concession to the Government. An agreement was concluded in 1927, of which the principal provision was the transfer of the Kassla Cotton Company to a block of 45,000 feddans in the Gezira, which would be run on lines somewhat similar to those adopted as between the Government and the Sudan Plantations Syndicate ([2]).

([1]) MacMicheal (1934), p. 213.

([2]) For details *see*: Annual Report, 1927, pp. 29-30.

" The Eritrean Government agreed to a specific limitation of the amount of water to be taken off at Tessenei, while the Sudan Government agreed, in return, to pay the Eritrean Government 20% of its annual receipts under the Gash Scheme in excess of £ 50,000 (¹) ".

The results of the first four seasons of the Gash Scheme are compared below.

	1923-4	1924-5	1925-6	1926-7
Effective area under cotton (feddans)	9,000	15,000	11,400	26,100
Total yield of seed cotton (kantars)	10,158	27,259	22,547	24,129
Average yield (kantars per feddan)	1.13	1.84	1.08	2.07

The notable increase of the effective area under cotton in 1926-27 was due to the abnormally heavy flood of the Gash. The crop was to have been larger had not damage been done by nomad herds (²). In addition to the 45,129 kantars of cotton, an estimated 25,000 ardebs of dura were reaped from the flooded area (³).

Two main problems engaged the attention through the first stage of the Scheme. In the first place labour was, on the whole, adequate in normal seasons, but not in years of a big Gash flood. In order to provide additional labour in such years new Fellata villages were formed on the Atbara and on the upper reaches of the Rahad. Secondly, the problem of water supplies for both men and animals was an urgent one. In the Gash Delta water must be supplied near the cotton land for the cultivators and away from it for the herds. Considerable progress has been

(¹) Toynbee : (1927), p. 259, and MacMichael (1934), p. 196.
(²) Annual Report. 1927. p. 105.
(³) Annual Report. 1927. p. 66.

The agreement did not actually operate until the 1st July, 1924, when the Company took over an area of some 9,000 feddans already under irrigation ([1]). As the water available had not been used to the greatest advantage owing to the lack of proper supervision, the Company had to endeavour to develop further lands. The total area in the delta is probably considerably over 500,000 feddans, but under the present conditions less than 10% of it could be put under cotton ([2]). No expensive irrigation works were required. The whole need was to direct the water on to the selected areas and for that purpose the Company started the development by digging the important canal at Magauda 40 kms. north of Kassala, which was designed to double the area available for cotton between Eastern and Westersn Gash ([3]).

The Gash River is not wholly Sudanese. It rises in Eritrea where the utilisation of its waters simultaneously engaged the attention of the Eritrean Government and a dam was bulit at Tessenei, distant about 40 kms. from Kassala. This made it necessary to reach an agreement between the Eritrean and the Sudan Governments "to settle definitely how development in Eritrea could be carried out with due regard to the long established interests in Kassala ([4])." A joint investigation was made by the experts of the two parts who submitted a joint report on November 25th, 1924. This report was the basis of the agreement which was embodied in an exchange of letters on December 12th, 1924 ([5]). This agreement secured the two countries' interests:

([1]) Of this area 1,000 feddans were south of Kassala town, 4,000 feddans between Kassala town and Magauda Canal and 4,000 north of Magauda, *see* Annual Report, 1924, p. 6

([2]) The area to be cultivated was estimated in the Annual Report, 1922, at 200,000 feddans, but this in fact was an exaggerated, estimation, p. 5.

([3]) Annual Report, 1923, p. 3.

([4]) Annual Report, 1924, p. 6.

([5]) The letters were exchanged at Khartoum between the Governor of Eritrea and the Acting-Governor-General of the Sudan. *See* Cmd. 2474 of 1925 and also Cmd. 2544 of 1925, p. 6.

brought in and a Kassala Railway Company and a Kassala Cotton Company were formed in 1922 with financial assistance of the British Government.

On April 21st 1924, the railway reached Kassala and thus enabled the delta products to be exported. A few years later the line was extended beyond Kassala to Gedaref and Sennar where it was taken across the Sennar Dam and connected with the Gezira main line. This marked an important step in the development of the Eastern Sudan. It tapped the rich grain-producing areas and Gedaref besides providing an alternative route for Kordofan [illegible]ucts to reach the sea.

The Kassala Cotton Company, of which the whole of the preference shares and just under 50% of the ordinary shares were subscribed by the Sudan Plantations Syndicate (1), was granted a 40-year concession upon the same general conditions as the Syndicate held its concession in the Gezira. The Government, who owned the land, undertook to compensate the tribesmen for existing cultivation rights, to arrange alternative grazing areas and to maintain watering rights at the wells in the concession area. The Company undertook to act as agricultural managers on behalf of the Government, and to allot tenancies to cultivators with preference for local people. As it was uncertain, in the first instance, what acreage could be made available in a region depending on varying floods, the net proceeds of the cotton crop were fixed at 50% for the tenants and 50% for the other two parties divided as follows (2) :—

	Company	Government
Cotton Crop up to 40,000 kantars .	30	20
The next 20,000 kantars	25	25
All additional cotton	20	30

(1) MacMichael H. A. (1934), p. 195.
(2) [illegible] E. A. (1944), p. 23.

TWENTY-FIVE YEARS OF AGRICULTURAL DEVELOPMENT IN THE GASH DELTA (1924-1949)

BY

M. M. AL-SAYYAD, M. A.; PH. D. (P. Sc.)

While the Gezira scheme, the backbone of the Sudan economy, was passing through its preliminary stage, cotton-growing projects were being carried out on a modest scale and with varying results in the fertile delta of the Gash-River (1). Irrigation works in this inland area were very simple when compared with the costly works required in the Gezira Plain. They were but minor canalisations to direct a flood of torrential character which varies practically from hour to hour. "The real and most urgent need of the region was the improvement of communications to provide some better form of transport than camels. In an area some 560 kms. from the sea no great agricultural progress can be gained without an adequate system of communication.

The development of cotton cultivation in that area of extreme fertility owing to its rich alluvium, occupied attention for many years but the lack of funds prevented the inauguration of any comprehensive scheme. Here again private enterprises were

(1) The Gash Delta is just north of Kassala. It is about 95 kms. long and 30-40 kms. wide. Being formed by successive flood deposits of the river, it is extreamly fertile. The soils vary from an alluvial silt to a black cotton soil, while the subsoil is sandy to gravelly. The annual discharge of the river may be taken as some 500 million cubic metres. Being without an outlet to the sea, more of the river's water is lost.

the process of precipitation. The October precipitation coincides with the lowest mean pressure data at Florida recording stations, and the average October pressure tends to be lowest for southern Florida (see Fig. 2). Furthermore, the mean pressure of the month for other places in the adjacent regions to the south and southeast are somewhat higher than those of southern Florida. The mean pressures at Havana, Cuba, and Nassau, Bahama Islands are ·2 and ·1 millimeters higher respectively than the 759·9 mm. of Key West [1]. This phenomenon means that the regular path of the trade winds southward is not yet open, and a rising tendency of the air is likely to take place over southeast Florida. There must be a relation between that pressure setting and the rainfall distribution, since a slight piling of such air will produce well-delimited heavy precipitation over the southeast coast of Florida.

[1] Köppen, W., Graz und R. Geiger, *Handbuch der Klimatologie* (Verlag von Gebrüder Borntraeger, Berlin): Band 2, Teil J, 1936, *The Climates of North America* (by R. D. Ward, C. F. Brooks and A. J. Connor), p. 232; Band 2, Teil I. 1934, Westindien, *Climatology of the West Indies* (by R. D. Ward and C. F. Brooks), p. 33.

confined to the western section of Northwest Florida and to the southeastern part of the Peninsula (Fig. 9). The region of Florida Keys is the driest as the amount of rainfall decreases from an average of 50 inches over the southwestern tip of the Peninsula to 38 inches in the area of Key west.

* * *

October Isohyetal Pattern of Southern Florida. The chart of Florida normal precipitation of October shows an extremely concentrated distribution of heavy rainfall along the southeast coast (see Fig. 8). There, precipitation values drop westward from 10 inches to 6 inches within a distance of 20 to 40 miles inland.

An unsound concept has arisen to account for such phenomenon in terms of the frequency of hurricanes during that month. The records of tropical storms in Florida indicate that all October storms have either struck the west or extreme south coasts of the Peninsula, or have recurved northeastward off the lower east coast section. In October, near the end of the hurricane season, hurricanes tend decidedly to originate over the western Caribbean Sea or the southern Gulf, which places, therefore, the southeast coast of Florida on the leeward side of the storm paths. A thorough inspection of the precipitation distribution over southern Florida in October, covering hurricane and non-hurricane years, clearly indicates that there is no necessary correlation between hurricane occurrence and the rainfall intensity on the southeast coast. Furthermore, the isohyetal patterns of the region in October are practically the same throughout the years.

In connection with this, it should be observed that rainfall concentration during October along the lower east coast district of Florida is associated with the northeasterly winds which curve out from the early developed high-pressure system over North America. The northeastern air picks up a considerable amount of moisture from the Gulf Stream waters. The mixing of the modified continental air with the tropical air to the south favors

By the month of *October*, a sharp drop occurs in the amount of rainfall in Northwest Florida and in the interior of the Peninsula. Only the southern half of the Atlantic coast, Southeast Florida, and the Keys record over 6 inches. The southeast coast is the only section where there is an increase, from 8 inches in September to 10-11 inches in October. The isohyetal pattern reveals strongly the concentration of rainfall along this coast.

In *November*, there is a considerable drop in the amount of rainfall over the whole State. The highest recorded amounts are less than 4 inches, and these are received only in Northwest Florida and along the southwest coast.

In *December*, the rainfall in its distribution ranges from 3 inches in the northern part of the Peninsula to 6 inches in Northwest Florida. At the same time, southern Florida records a further decrease amounting to less than 2 inches. The driest section, which receives less than 1 inch, extends south of Lake Okeechobee.

In regard to the monthly distribution of precipitation, every part of Florida has a mean rainfall of not less than 6 inches in some month during the year. On the other hand, all recording stations have an average precipitation of less than 3.5 to 2·5 inches for at least one month; many of them, especially in the Peninsula, receiving between 1.5 and 2 inches.

As a rule, Northwest Florida experiences the maximum average precipitation in July. The Gulf side of the Peninsula has its maximum in August. In southern Florida, the maximum takes place in September. The Atlantic side of the Peninsula, with the exception of the southeast coast which has the heaviest rainfall in October, receives the principal maximum in September. In most of the State, November and April are the driest months of the year.

Concerning the annual rainfall, almost the entire state of Florida receives an average of over 46 inches. The wettest areas, in which an average rainfall of over 60 inches occur annually, are

is limited to the Gulf coast of the Peninsula and the Keys. In Northwest Florida, all recording stations have an average of less than 5 inches.

The entire Peninsula experiences an increase in precipitation during the month of *May*. The 2 inch isohyet disappears. The southeast coast has a marked increase; Miami records an average rainfall of 7.1 inches in May, as against 3·4 in April. Meanwhile, there is a slight decrease in Northwest Florida.

The *June* chart shows that most of Florida receives over 6 inches of rainfall. The rainiest part, receiving over 8 inches, is confined mainly to southern Florida.

July precipitation (Fig. 8) exhibits, on the average, a general increase in amount over that of June, except along the Atlantic coastal strip, and in southern Florida (1). The 8 inch isohyet veers from southern Florida to parts of the Gulf side of the Peninsula, the wettest section in the State. Northwest Florida has almost a similar amount of rainfall.

In *August*, the wet conditions prevail over all the Gulf side of the Peninsula. Normal precipitation values definitely increase over southern Florida where distribution is more nearly that of June than of July. Over the rest of the State, there is a tendency for lower values, expecially in the interior of Northwest Florida.

The zone of highest amounts of rainfall (over 8 inches) in *September* is represented in certain parts along the Gulf coast of the Peninsula, and maintains a defined position in southern Florida. The region of the Keys receives a marked increase, Key West, for example, receiving 6·7 inches as compared to 4·5 inches in August. The Atlantic coast stations experience higher amounts than in the previous month. On the other hand, Northwest Florida and the northern part of the Peninsula, record a decrease indicated by the southward movement of the 6 inch isohyet.

---

(1) There, the relative decrease in July rainfall is a result of the encroachment of the Bermuda high-pressure system from the east.

is in a north-south direction from 70°F. to 78°F. The mean monthly isotherms run across Florida with a tendency to slant to the east-northeast. The Gulf Stream is beginning to exercise an effect, and the Atlantic coast is slightly warmer than the Gulf coast. The month of November experiences the biggest drop in temperature (see Fig. 6). As a result of the advancing cool conditions, the 70°F. isotherm retreats southwards from the northern part of the State to the extreme south of the Peninsula. In the north, the mean November temperatures fall to the lower 60's and upper 50's F. The sharp temperature decrease produces an early close to autumn, and by December, Florida is exposed to winter conditions.

Precipitation differs considerably in amounts and distribution throughout Florida. The monthly distribution of rainfall is illustrated in a series of twelve charts (Figs. 7, 8) which are briefly summarized.

The mean *January* rainfall (Fig. 7) varies from less than 2 inches in southwest Florida and the Keys to over 4 inches in Northwest Florida.

In *February*, the rainfall is about the same as in January in southern Florida, but increases more rapidly in the north and west, and it amounts to more 5 inches in the interior of Northwest Florida.

The change from February to *March* is marked by an increase in the rainfall of southern Florida. The 2 inch isohyet moves southwestwards to enclose the peninsular southwest. Parts of the Northwest also receive more rain in March than in February, some amounts being as much as 6 inches.

In *April*, precipitation decreases generally over the State, although along the southeast coast an average of 5 inches is recorded. The region of least rainfall, not more than 2 inches,

Judged by mean monthly temperatures, January is the coldest month of the year. Temperature zonation at its best is featured here. On an average, temperatures in January range from 70°F. in the southern tip of Florida to 52°F. in the extreme northwest portion (Fig. 5). Winter temperatures decrease uniformly northwards; however, the isotherms do not lie in wholly east-west fashion. The mean January isothermal lines show a contrast in direction between north and south. In the Peninsula and in the southern section in particular, they have a slanting east northeast-west southwest delineation. The Atlantic coast is somewhat warmer than the Gulf coast, which is attributed to its adjacent position to the warm Gulf-Stream and its relative freedom from the cold northerlies which reach the west directly.

Spring thermal conditions progress rapidly in Florida. The normal April temperatures are graded in a south-north direction from 76°F. to 67°F. The absence of cold waves distinctly results in the rise of temperatures of the northwestern section so as to reduce the temperature difference between southeast and northwest Florida from about 18°F. in January to 10°F. in April. Compared to January conditions, mean April temperatures have risen 14°F. in Northwest Florida and only 6°F. in the peninsular south. The Gulf Stream effect is weakened and the oceanic controls of the Gulf of Mexico and the Atlantic Ocean are equalized along the seaboard of the Peninsula.

The hot season starts early in Florida. May normal temperatures indicate that there is no place in Florida with temperature less than 72·5°F. July and August are the warmest months, with an average of above 80°F. throughout the State. Summer conditions extend into September, and the mean September temperatures are only 2 to 3 degrees F. lower than those of August (Fig. 6).

Autumn thermal conditions begin in October, with a distinct drop in temperatures. The mean October temperatures are lower than those of September by 5° to 9°F. The temperature gradient

intensity towards the center. Often the total amount of rainfall which occurs at any one locality during the passage of a hurricane is quite large.

Hurricane tides are major events along the coast of Florida towards which the storms advance. The highest tides created by hurricanes have ranged from 10 to 15 feet above mean low tide.

There is a marked difference in the average frequency of tropical storms over the different parts of Florida. The area of the southern Peninsula and the Keys, and the coast of Northwest Florida have experienced more hurricanes than any other part of the State. Southern Florida is exposed to storms originating in both the Atlantic Ocean and the western Caribbean Sea. The Northwest coast is especially exposed to storms that move through the Straits of Florida out of the Caribbean or across the Peninsula from the east and redevelop great intensity over the Gulf of Mexico (Fig. 4).

The hurricane season in Florida begins in June and ends in November, and the main period of expectancy is August to October. Florida, as a whole, has experienced more tropical cyclones in October than in any other month.

The Resulting Climate

On the basis of the foregoing presentation of climatic controls, it is now possible to discuss the climate of Florida.

. . .

The lack of high relief and the advantage of an insular location contribute to the relatively homogeneous distribution of temperatures. The mean annual isotherm line of 70°F. crosses the northern part of the Peninsula with a slight bulge to the north. Over Northwest Florida, the average is 68°F., or slightly below; whilst over the extreme south of the Peninsula, the mean annual temperature is 75°F.

under the influence of shallow barometric depressions that approach from the west, the weather will be showery. On the other hand, if the anticyclone remains paramount over all atmospheric disturbances, then thundershowers will be of less frequency.

In late summer and autumn, the climate is marked by the West Indies hurricanes. These tropical storms frequently bring pouring rain. The number of cyclones influencing the weather and the intensity of such influence will vary considerably from one place to another. Thus, the atmospheric disturbances during summer and autumn are responsible for the marked variations of the total annual precipitation which are experienced in the different parts of the State.

* * *

Hurricanes are often considered as typical of Florida, but in fact, they are not peculiar only to the State, for hurricane effects are also experienced along the Mexican Gulf and the middle and North Atlantic coastlands. Florida is simply closer to their place of origin and mean track.

Hurricanes are an occasional but integral phenomena of the climate of Florida. They are storms of tropical origin that vary greatly in intensity. Some of these cyclonic disturbances develop quickly into violent tropical storms; others increase in force much more slowly; whilst many become nothing more than mild wind circulations with unsettled weather [1]. In a fully developed hurricane, cyclonic circulation is violent, the velocity of the winds approaching and sometimes exceeding 100 miles per hour, with gusts of still greater velocity.

Rainfall is usually associated with a hurricane. It is light at the outer edges of the storm and increases in frequency and

(1) To most people the term 'hurricane' implies destructive winds. Therefore, it is customary for the weather stations of Florida and Central America to use the word 'hurricane' in their hurricane-warning service only when the expected storm is of great violence.

moisture for the summer rainfall in Florida as well as over much of the continent. Not until the month of October does Florida experience the early flow of continental polar air. As the continent gets colder, the polar air masses keep increasingly recurring over Florida, so that in November they are noticeably prevalent, and the characteristic dryness and temperature-drop are indicative of the winter approach.

...

The climate of Florida is distinctly under cyclonic control for parts of the year. In winter, northern Florida lies within the belt of cyclonic storms. Atmospheric depressions, the associated cyclones of which are known as the Southwestern or Texas type cyclones (¹), usually oiriginate in Texas or over the western portion of the Gulf of Mexico, and move rapidly eastward and northeastward. The occasional ones which drift eastward hit northern Florida, and the resultant cyclones bring up somewhat cloudy weather and considerable rain. Winter cyclones are often followed by cold waves from the north that cause a drop in temperature.

With the change-over from cool winter to the warmth of spring, the cyclonic effect becomes comparatively very feeble and a change from the irregular cyclonic control of winter to the dominant solar control of summer is characteristic. In summer, the cyclone path shifts to the north and ceases to affect the climate of Florida Thunderstorms caused mainly by the interaction of excessive heat and moisture, are typical of the season and occur whenever the air near the ground becomes unstable as a result of solar radiation (Fig. 3). Afternoon thundershowers followed by a welcome drop in temperature, keep recurring with considerable regularity, and characterize the summer months in the State. Summer weather is controlled largely by the intensity and persistency of the Atlantic anticyclone. If the latter is weakened

(¹) Ward, R. D., *The Climate of the United States* (Ginn and Co., Boston, 1925), p. 50.

lies primarily under the influence of two types of air masses, the Continental Polar and the Maritime Tropical [1]; their characteristic properties and frontal interactions have a marked effect in determining the type of weather that occurs throughout the year. In winter, Florida is a region of sharp contrast between the two air masses, the interplay of which may result in very different climatic conditions. When a cold continental air mass sweeps southward, it underruns a tropical maritime air mass from the Gulf of Mexico and the Caribbean Sea. The recurrent importation of such cold air southward over Florida results in low temperatures, the severity of which depends upon pressure and temperature properties of the air masses. A Continental Polar air mass of great intensity is likely to bring freezing temperatures over Florida as far as the southernmost territory overcoming the warm-water influence in the vicinity of the Gulf Stream. On the other hand, the Maritime Tropical air mass may counteract the invading cold air and consequently irrelatively warm weather is secured.

The Continental Polar air mass is characterized by pronounced temperature inversion, especially when it remains stationary over Florida for periods of two to three days to allow for the subsidence, or slow sinking of the air. Cold pockets develop where environmental conditions permit.

In summer, the Maritime Tropical air mass is dominating over Florida. The sphere of invasion of the Continental Polar air mass is now restricted to the northern parts of the continent. Southeast and south of the continent lies a great ocean of warm water, over which develops a great mass of anticyclonic moist air. To the heated interior, this maritime air advances in the vicinity of Florida as one of its main channels, and naturally provides

(1) For detailed study on air masses of North America, see H. R. Byers, *General Meteorology* (McGraw-Hill Book Co., New York, 1944), pp 255-277; and A. K. Showalter, "Further Studies of American Air-mass Properties" (*Monthly Weather Review*, Vol. 67, 1939), pp. 204-218.

Cyclones are generally erratic; their activity and velocity of travel are observed to be less marked than in winter. Thus, relatively dry weather is normal in spring.

Summer conditions commence at the end of May. Subtropical high pressures are interrupted by low pressures over the heated land mass of North America. The prevailing winds in peninsular Florida are from the southeast, showing a monsoonal change from the prevailing northerly direction in winter. Being warm, charged with moisture, and functionally wet, they are responsible for the rainy season. The moisture is mainly derived from the Atlantic, but in addition, southeast winds frequently meet the moist sea breezes from the Gulf of Mexico and cause downpours on the Peninsula. Northwest Florida, on the other hand, is widely exposed to warm, damp southerly air masses which move across the Gulf bringing sultry, humid weather.

On the whole, summer low pressure-conditions over North America may be said to be neither so intense nor so constant as to dominate the North Atlantic anticyclonic activities, (the Azores-Bermuda high). The latter is a permanent feature on the isobaric chart, and in mid-summer it encroaches on Florida (Fig. 2) and the other South Atlantic and East Gulf States. Relatively dry weather results which interrupts the summer precipitation over the entire area.

Not until the close of September do summer atmospheric conditions give way to those of autumn. With the cooling of the land mass, continental high-pressure areas develop, out of which the winds blow over the Gulf Stream and curve back over Florida from a northeasterly direction. The northeasterlies are dry by origin, but wet in function because they pass over the warm body of the Gulf Stream. By November, winter northeast trades become dominant.

. ˙ .

A knowledge of the interplay of air masses and their features is useful in the understanding of the climate of a region. Florida

entire southern third of the Peninsula. Characteristic of southern Florida are the Everglades, an extensive flat surface of swamp land to the south of Lake Okeechobee.

4. The Florida Keys form a curved chain, 200 miles in length, of about 50 principal islands. They extend as an arc following the southern edge of the Peninsula.

Florida as a whole is an expansive lowland within the greater continuation of the so-called Atlantic and Gulf Coastal Plain. Most of the land is less than one hundred feet above sea level and the highest point is only 325 feet. The physical features are not sufficient to cause major climatic contrasts; the local topography, however, is of primary importance in giving rise to many variations of micro-climatic conditions. For example, the numerous bodies of water (that is, shallow lakes) throughout Florida and especially in the Peninsula proper, bring up delicate geographic adjustments in relation to frost immunity over slopes adjacent to them.

* * *

Pressure distribution and surface circulation of air in Florida conforms to that of North America as a whole. In winter, when the interior of the continent is much colder than the adjacent water surfaces, a belt of high pressure spreads over the land mass and lies fairly close to the latitudes of Florida. The prevailing winds are steady trades which blow from the northeast on the Peninsula, and from the north on the shores of the Gulf of Mexico. Clear dry weather predominates. Nevertheless the high pressure system is constantly liable to interruptions by cyclonic activity which frequently produces several days of gray, overcast skies and drizzly precipitation.

With the approach of spring, the high pressure over the continent becomes less intense. The prevailing winds over Florida are from an easterly direction towards the low pressure areas developed over the southern part of the continent [1].

---

(1) Miller, E. R., "Monthly Charts of Frequency-Resultant Winds in the United States", *Monthly Weather Review*, Vol. 55, 1927, pp. 308-312.

while in summer the temperatures are similar. The Gulf of Mexico, which acts as a source of precipitation moisture is a major control in the climate of Northwest Florida. Its influence is greatly lessened in winter, however, by the invasions of cool off-shore northerly air masses.

The prevailing temperature conditions of the surface sheet of the Atlantic Ocean and of the Gulf of Mexico, together with the wind direction and velocity, have a decided influence on the amount of precipitation over Florida. It is apparent that the sea-surface water temperatures rise through the summer months, but this water is heated considerably more slowly than is true in the case of the land surface. As the water temperature continues to rise, however, the mean velocity of onshore winds diminishes and the frequency of precipitation increases due to increased opportunity for convection. When sea water temperatures are somewhat below normal, strong temperature gradients take place and result in increased wind movement over the land, thus suppressing convectional precipitation.

The terrain of Florida can be divided into four divisions ; The Western Uplands, the Central Highlands, the Coastal Lowlands, and the Florida Keys (Fig. 1) :—

1. The Western Uplands along the northern boundary of the State where some places rise more than 150 feet above sea level.

2. The Central Highlands, a topographic continuation of the Western Uplands, occupying the northern two-thirds of the Peninsula. It is a hilly country over 100 feet high with lakes abounding in the eastern section and lime-sinks strewn in the western section.

3. The Coastal Lowlands extend along the Western Uplands from the south, and along the Central Highlands from the east' west and south. In southern Florida, the lowland constitutes the

is noteworthy especially in peninsular Florida. Temperature changes of water, and therefore of the air above it, have a lesser range than do those of the land and of the air masses immediately above the land. In Florida, it is not at all uncommon to find that the water temperature conditions are reflected in the temperatures over the adjacent land areas for long periods at a time.

Along the Atlantic seaboard of Florida, the Gulf Stream has important effects on the weather of the Peninsula mainly when the wind blows from an easterly direction. The Gulf Stream is a warm water body and as such favors low pressure, oceanic storms, and precipitation. The sea-surface temperature east of Florida averages 78°F., and ranges from 74°F. in February or March, to 83°F. in August (1). The warmth of the Gulf Stream is most effective in the winter season when its temperature contrasts most greatly with the coolness of the neighboring land. The effect of the Gulf Stream can be lowered considerably either by strong cool northerly winds which move southward and reach the Straits of Florida, or by the cooling as a result of the vigorous hurricanes that disturb and prevent the normal accumulation of warm surface water. Variations from year to year in the normal temperatures of the Gulf Stream, even though these may amount to a deviation of no more than 2° or 3°F., tend to be in part responsible for considerable seasonal variations in the climate of the Peninsula (2).

The Gulf of Mexico also plays an important role in the climate of Florida. The sea-surface average temperature west of the Peninsula is 77°F., ranging from 70°F. in February or March to 84°F in August or September (3). Compared to the Atlantic seaboard, the Gulf side is slightly less warm in the winter season

(1) Slocum, G., "The Normal Temperature Distribution of the Surface Water of the Western North Atlantic Ocean" (*Monthly Weather Review*, Vol. 66, 1938), pp. 39–42.

(2) Brooks, Charles, F., "Gulf Stream Studies: General Meteorological Project" (*Monthly Weather Review*, Vol. 58, 1930), pp. 103–105.

(3) Slocum, *op. cit.*

of Cancer. Thus, its location favors a subtropical climate which gives to Florida the closest approach to tropical conditions anywhere in the United States.

. ' .

Florida's location is unique in the U.S.A., and even in North America, because it occurs as a long southward projecting peninsula from the southeasternmost corner of the compact body of the continental land mass. Atmospheric conditions over the continent with their monsoonal changes influence the region.

The shape of the State of Florida in relation to the continent reveals two distinctive parts: (*a*) Northwest Florida, and (*b*) the Peninsula of Florida. Northwest Florida is a strip 220 miles in length which stretches in an east-west direction along the norther side of the Gulf of Mexico. The Peninsula, a south-southeast extension from the northern boundary of the State, is approximately 420 miles in length and actually includes about two-thirds of the total area of the entire State. The former is climatically an integral part of the mainland, while in the latter the peninsular location becomes the dominating factor.

Florida is bounded on the east by the Atltantic Ocean ; on the south by the Straits of Florida and the Gulf of Mexico ; on the west by the Gulf of Mexico and the State of Alabama ; and on the north by Alabama and Georgia. Its coastline (some 3,700 miles in length) is the longest of any state in the U.S.A. No place in the interior of Florida is more than 60 miles from the Gulf or Atlantic Coast. Owing to the peninsular character, the climate is everywhere fairly uniform and marine in type. The cooling effect of the sea during summer and its warming effect in the winter result in less radical temperature fluctuations than are experienced by continental land masses in the same latitudes.

. ' .

That the State of Florida is favored by water enclosure except on its northern side is of very great importance in its climate. The effectiveness of the sea in moderating temperatures

A CLIMATIC STUDY OF FLORIDA

BY

M. B. HEFNY

Climate is the resultant of many variable controls. Although the number of these controls can be increased arbitrarily, the most important ones are the following: latitude, position relative to land and water, elevation above sea level, and pressure system and prevailing winds. It is understandable that the interplay of such factors will give very different results in various parts of the world; in fact, no two places have the same climate although it will be possible to recognize climatic regions with a certain amount of climatic similarity.

A discussion of the climate of a region necessarily has to start with the climatic controls. The climate of Florida is dependent mainly upon latitude, the peninsular location in relation to the continent and to the bodies of water, the relief, and the influence of the pressure system and resulting air masses; and it is further affected by cyclonic disturbances.

Climatic Controls

Florida lies between latitudes 24°30′ and 30°N., and longitudes 79°48′ and 87°38′W., and is the most southerly unit of the United States of America. Its southernmost extension (Florida Keys)(1) is less than one degree of latitude away from the Tropic

---

(1) Key is an American modification of the English "quay" which is taken from the Spanish "cayo" meaning small island.

100. Nos. CXLIX and CL. composing vol. 75 (1845). This volume contains also Kinglake's Review of Milne's *Palm leaves* and of S. Poole's *The English woman in* Egypt in an article entitled "The Rights of Women", pp. 94-125.

101. Barthalomew Elliot George Warburton (1810-1852) made an extended tour, in 1843, through Syria, Palestine and Egypt. These travels were described by him in the "Dublin University Magazines", October, 1843, January and February 1844 under the title of "Episodes of Eastern Travel", and he was persuaded by Charles Lever, its editor to make a book from them. "The Crescent and the Cross" came out in 2 vols. in 1844, but is dated 1845. Although "Eothen" had but just appeared, this work passed through at least seventeen editions, having been reprinted as late as 1888. The success of the book led Warburton to adopt literature as his profession. Its copyright, when in the 13th edition was sold in Henry Collburn's effects, on 26, May 1857, for 240 guineas (*Notes and Queries*, 2nd series, III. 458).

102. "The Crescent and the Cros", 16th ed., 1860. Hurst and Blackell, p. 185.

103. *Ibid.* p. 63.

104. *Ibid.* p. 166.

105. *Ibid.* p. 163.

106. *See.* "Observer", 5th December 1897, p. 7.

107. "The Crescent and the Cross" op. cit. p. 48.

108. "Notes of a Journey from Cornhull to Grand Cairo", by Mr. M. A. Titmarsh (W. M. Thackeray) was first published in 1846.

109. Routledge, London, 1888. p. 306.

110. *Quarterly Review*, vol. 103, p. 356.

(4) "Scepticism — a Retrogressive Movement in Theology and Philosophy", 1861.

(5) "Poems and Poetical Fragments", 1838.

87. "Letters" 3rd ed., 1839, pp. 151, 152.

88. Emma Roberts (1794 ?—1840) wrtoe among other works the following books :

(1) "Oriental Scenes, Dramatic Sketches and Tales. With other Poems", Calcutta 1830.

(2) "Scenes and Characteristics of Hindostan", 3 vols. 1835.

(3) "The East India Voyager", London. 1839.

(4) "Notes of an Overland Journey to Bombay" (Posthumous), London, 1841.

89. "Notes of an Overland Journey, through France and Egypt to Bombay", 1841, p. 133.

90: Richard Monckton Milnes, First Baron Houghton (1809-1885) visited Egypt and the Levant in the winter of 1842-43, where he was commonly supposed to have had numerous adventures. In 1844 he published his poetical impressions of the tour in a volume entitled : "Palm Leaves". His poetical works include :

(1) "Memorials of a tour in some parts of Greece", 1834.

(2) "Memorials of a Residence on the Continent", 1838.

(3) "Poems of many years", 1838.

(4) "Poetry for the people", 1840.

(5) "Poems, Legendary and Historical", 1844.

91. "Palm Leaves", Preface XXXIII.

92. Cantos XLII and XLIV, "The Burden of Egypt", "Palm Leaves", pp. 160, 161.

93. "Palm Leaves", pp. 132, 33, 34.

94. See *Quarterly Review* vol. 75 (1845), p. 54 and vol. 113, pp. 514, 15, (1863), *Asiatic Journal* 3rd Series, vol. 3 ; W. M. Thackeray "Notes of a Journey from Cornhill to Cairo", London 1846.

95. Introduction to "Eothen", Blackie and Son.

96. "Preface to the First Edition".

97. *Eothen*, Everyman's edition, p. 189

98. Quarterly Review, vol. 75 (1845), p. 54.

99. Everyman's Edition, pp. 153, 154.

69. 1st edition, 2 vols. (Knight), 1836; 2nd ed., vols., 2 (S.O.U.K.). 1837; 3rd ed., 2 vols. (Knight), 1842; 4th ed., (Knight's Weekly vols.), 1846. 5th ed. by Stanley Poole), 1 vol. (Murray), 1860, 6th ed. (reprinted). 2 vols. (Murray), 1871.

70. *See* " Description of Egypt, op. cit.

71. *See* Lane's "Note Book" reproduced in Stanley Lane-Poole's "Life of E. W. Lane", London 1887, pp. 40, 41, 52, 53, 61, 62.

72. "Description of Egypt" op. cit. vol. 1, p. 6.

73. Halls, "Life of H. Salt", op. cit., vol. II pp. 273, 274.

74. (Stanely Lane-Poole's) "Life of E. W. Lane", op. cit., p. 34.

75 76. *See* Edinburgh Review, vol. 65 (1837), p. 148.

77. *See Fraser's Magazine*, vol. 21 (1840), p. 331.

78. *See*: "Two years' Residence in a Levantine Family", by Bayle St. John, Paris 1850, p. 6.

Also: J. Kinnear, "Cairo, Petrea and Damascus in 1839", London 1841, p. 61.

Lucinda, S. Mrs. Griffith, "A Journey across the Desert", London 1845, pp. 112, 126.

79. Elliot Warburton, "The Crescent and the Cross", 16th ed. London, 1860, p. 172.

80. Alexander William Crawford, Lord Lindsay, "Letters on Egypt. Edom ...", etc., London 1838, vol. I, p. 39.

81. Laws and Regulations of the Egyptian Society, 'and its Fifth Report 1841-1842", British Museum Ac. 12, 1881 a.i. (125, 126).

82. *See*: Miscellanea Aegyptica (Alexandria 1842), Histoire de l'Association littéraire d'Egypte. Compte-Rendu des fondateurs.

83. T. Waghorn, "Overland Guide to India by three routes to Egypt", London 1844, pp. 17, 18.

84. Dublin Review, vol. 19, 1845, p. 175.

85. *See*: Marie E. de Meester, "Oriental Influences in the English literature of the 19th Century", Heidelberg, 1915.

86. Alexander William Crawford, Lord Lindsay (1812-1880). Spent his life in studious pursuits in the collection of a magnificent library, and in travel. Among his works are:

(1) "Letters on Egypt, Edom and the Holy Land", 2 vols. 1838, 5th edition, 1855.

(2) "Letter... on the Evidence and Theory of Christianity", 1841.

(3) "Ballads translated from the German", 1841.

varied experiences are recorded in his "Visits to the Monasteries of the Levant", London 1849. It immediately took hold of the popular fancy; three editions were issued in 1849, a fourth in 1851, a fifth in 1865, a sixth in 1881 and a seventh (the latest) in 1897. In January 1843 he was appointed a commissioner for defining the boundaries between Turkey and Persia. His impressions of the country derived from a year's residence, are published in his "Armenis", of which three editions appeared in 1854. His later travels in Italy were devoted partly to the same object—the discovery of manuscripts, and the Philobiblan Society published in 1854 his "Account of the most celebrated libraries of Italy". He was a student of the history of handwriting. and his valuable collection had been gathered with a view to an exhaustive treatise on the subject, which he never completed. In 1848, he printed fifty copies of his "Catalogue of Meterials for Writing, Early Writing on Tablets and Stones, Rolled and other MSS. and books in the library at Parham, which comprised examples in Syriac, Arabic, Turkish, Persian, Armenian, Greek and Coptic and upon which he intended to found a larger work. These manuscripts were deposited by his son in the charge of the department of MSS. at the British Museum.

60. *e.g.* Rossellini and Champollion. *See Quarterly Review*, vol. 53 (1835), p. 104.

61. G. Gliddon's *Ancient Egypt. Her monuments, hieroglyhics, history and archæology* (10th ed., New York 1847).

62. For a full view of the work of this expedition, *see* British Museum Add. MSS. 29, 812-29, 860.

63. *See* J. Webster *Travels through the Crimea, Turkey and Egypt*, London 1830, p. 15.

64. There is a drawing of Hay's tomb in the Egyptian Collection, vol. 5, British Museum Add. MSS. 29, 816.

65. *See*: J. A St. John, "Egypt and Mohamed Ali" 2nd vol., p. 132.

66. G. A. Hoskins, "*Visit to the Great Oasis*", pp. 16 and 17.

67. *See* "Description of Egypt or Notes and views in Egypt and Nubia, made during the years 1825-26-27-28 of the monuments, scenery, etc., of these countries; the Views, with few exceptions made with the camera lucida", by Ed. Wm. Lane. In 3 vols. (British Museum, Add. MSS 34-080-88).

68. The Eclectic Review, October 1837, vol. 11. N.S., p. 348, writes: "... his work may be considered as nearly superseding all the slighter sketches conveyed to us in the narratives of the numerous recent travellers".

works are: (1) "The United Irishmen, their Lives and Times", London 1843-6, 7 vols. (2) "The Literary Life and Correspondence of the Countess of Blessington" London 1855. (3) "Travels in Turkey, Egypt, Nubia and Palestine in 1824-7", London 1829, 2 vols. (4) "The Mussulman", a novel, London 1830, 3 vols. (5) "The Infirmities of Genius", London 1833, 2 vols. (6) "A Twelve Months Residence in the West Indies", London 1835, 2 vols. (7) "Poems by a Slave in the Island of Cuba recently liberated, translated from the Spanish", London, 1840. (8) "Egypt and M. Ali", London 1841. (9) "The Island of Cuba", London 1849. (10) "Shrines and Sepulchres of the Old and New World", London 1851, 2 vols. He, also, contributed to the "Morning Herald", the "Athenaeum" and the "Metropolitan Magazine"

51. "Oriental Herald", vol. 22, p. 490.

52. *See* "Travels in Turkey, Egypt, etc.," by R. R. Madden, 2 vols., London 1829, vol. 2, pp. 112, 113, 114.

53. *See*: D. Urquhart, "The Spirit of the East", 2 vols., London 1838.

54. R. R. Madden, "Travels in Turkey, Egypt, Nubia and Palestine in 1824-7", London 1829, 2 vols. vols. I, p. 353.

55. James Augustus St. John (1801-1875) His works, which are of a varied character, include:—
   (1) "Anatomy of Soiety", London 1831.
   (2) "Lives of the Celebrated Travellers", 3 vols., London 1831.
   (3) "Tales of the Ramadan", 3 vols., London 1835.
   (4) "Manners and Customs of Ancient Greece," 3 vols., London 1842.
   (5) "Egypt and Nubia" (an anthology), London 1845.
   (6) "Oriental Album" (descriptions accompanying), London 1848.
   (7) "Isis, an Egyptian pilgrimage", 2 vols., London 1853.
   (8) "The Ring and the Veil", A Novel, 3 vols., London 1856.

56. "Atheneaum" No. 2. (February 1833), p. 90.

57. J. A. St. John, "Egypt and Mohamed Ali", 2 vols., London 1834 vol. I., p. 222.

58. J. A. St. John, "Egypt and Mohamed Ali". London 1834. vol. II, p. 229.

59. Robert Curzon (1810-1873) 14th Baron Touche (or de la Touche) of Harring-worth. He visited Egypt and the Holy Land in 1833-4, on a tour of research among the monastery libraries whence he succeeded in rescuing many valuable manuscripts and showed the way to other explorers, such as Dr. Tattam. His

33. T.F. Dibdin. 'The Library Companion'. (1824), vol. 2, p. 43.

34. "Narrative".... London 1820. p. 120.

35. *Ibid.* p. 153.

36. *See* 'Eclectic Review', vol. IV. Part II (1808), p. 919.

37. E.D. Clarke (1769-1822) author of 'Travels in various countries of Europe, Asia, and Africa' (1810-23) wrote this in a letter to his friend and biographer, William Otter, dated January 1800. *See* D. N. B.

38. 'Aegyptiaca', London 1809, p. 294.

39. R. Richardson, "Travels", London 1822. vol. I, p 323.

40. "Narrative of a journey in Egypt and the country beyond the Cataracts", by Thomas Legh, Esq. M. P. 2nd Ed., London 1817.

41. Sir Frederick Henniker (1793-1825), "Notes during a visit to Egypt, Nubia, the Oasis, Mount Sinai, and Jerusalem", London 1823, p. 181.

42. *See*: 'Oriental Herald', 101-14 (1827), p. 473.

43. *See*: 'The Rosetta Stone', a publication of the British Museum, London 1939.

44. *See*: 'Eclectic Review', vol. XXI, N. S. (1824), p. 1.

45. *See*: 'Edinburgh Review', vol. 65 (1837), p. 146.

46. The Oriental Translation Fund was established in 1828 and by 1831 it had already published fourteen works. (*See* 'The Athenaeum', No. 199 [1831], p. 569).

47. 'Eclectic Review', vol. XX, N.S. January 1824, p. 2.

48. "Edinburgh Review", vol. 50, p. 441.

49. John Carne (1789-1844) on coming back to England from his travels in the East, commenced writing for the "New Monthly Magazine", an account of his travels under the title of "Letters from the East." These Letters, were then reproduced in a volume dedicated to Sir W. Scott, which went to a third edition. His works include. "Tales of the West", 2 vols., London 1828: "Recollections of Travels in the East; 3 vols. 1830: "The Exiles of Palestine, a Tale". 3 vols., 1831.

50. Richard Robert Madden (1798-1886) travelled in the Levant between 1824 and 1827, visiting Smyrna, Constantinople, Candia, Egypt, and Syria. In 1840, he accompanied Sir Moses Montefiore on his philanthropic mission to Egypt. He held many important posts in the Government until 1850 when he was appointed secretary to the Loan Fund Board, Dublin Castle. Among his

(3) *Travels in Arabia*, 1829 (Two editions), trans. Into French, Italian and Spanish.

(4) *Notes on the Bedouins and Wahabys*, 1830.

(5) *Arabic Proverbs*, 1830. 2nd ed. 1875, trans. into German, 1834.

For further particulars about Burckhardt's life, *see*: Q. R. 18, p. 362; Q. R. 22, p. 437; J. A. St. John, *Lives of Celebrated Travellers*, London (1832), vol. III, p. 230.; Travels of M. Burckhardt in Eg. and Nubia from the 'Calcuttá Journal', in the *New Voyages and Travels*, Sir R. Phillips. London 1819, vol. II.

23. "Arabic Proverbs......Trans. and explained by the Late J. L. Burckhardt", London MDCCCXXX.

24., 25. Henry Salt (1780–1827)... artist, traveller, and writer. His works include:—

(1) "Voyage to Abyssinia", London 1814.

(2) "Twenty-four Views in Egypt and St. Helena", London 1809.

(3) "Egypt. A Descriptive Poem by a traveller"; Alexandria 1824.

For further particulars about Salt's life and work, *see* J. J. Halls, "The Life and Correspondence of Henry Salt", 2 vols., London 1834. *Quarterly Review* vol. 19, p. 395.

26. *See* Halls' Life of Salt, op. cit, vol. 2, pp. 131, 132.

27. Letter to the Earl of Mountnorris, Cairo, June 1919, Halls, vol. I, p. 500.

28. "Egypt...", Alexandria 1824.

29. *Ibid.*

30. G. B. Belzoni (1778–1823) lived for nine years in Great Britain, after which he left with his English wife for Malta. He arrived in Egypt in 1815, where he excavated (1817) the Temple of Ramses II at Abu-Simbel. Later, he opened the Second Pyramid of Gizeh, after which he returned to England. There he constructed a facsimile model of two chambers of the tomb of Seti from drawing and wax impressions which he had taken on the spot, and exhibited it with success at the Egyptian Hall. In 1820, Murray published the "Narrative of the Operations and Recent Discoveries...in Egypt and Nubia..., etc., by G. B. Belzoni."

31. In 1821, a summary of the book was published in dialogue form, under the title: "Fruits of Enterprize, exhibited in the travels of Belzoni in Eg. and Nubia...", by Sarah Atkins. It was written for juvenile readers, and is based wholly on Belzoni's narrative.

32. vol. III, p. 88.

15. William John Bankes was Byron's friend through life. He died in 1855.

16. "Narrative of the life and adventures of G. Finati, native of Ferrara: who, under the assumed name of Mahomet, made the Campaigns against the Wahabees for the recovery of Mecca and Medina" transl. from the Italian and edit. by W. J. Bankes, 2 vols., London. MDCCCXXX.

17. "Geometrical elevation of an obelisk (in red granite) from the Island of Philae...which was first discovered by W. J. Bankes, in 1815...", London, 1821.

18. J. S. Buckingham (1786-1855). He established the "Oriental Herald and Colonial Review" in January 1824 which he continued to conduct until it ceased to exist in December 1829. In 1830 he published the *Oriental Quarterly Review*, but only two numbers were published. In January 1828 he established the *Athenaeum*, and was editor of it for a short time. In 1828, he was elected M. P. for the new borough of Sheffield. Among his works are: (1) "Travels in Palestine ... 1822". (2) "Travels among the Arab Tribes inhabiting the East of Syria and Palestine; 1825. (3) Travelsin Assyria, Media and Persia 1830". (4) Autobiography of J. S. Buckingham, 2 vols., 1855.

19. "Excursions on the Banks of the Nile, appeared serially in the *Oriental Herald* as follows: No. I, vol. 12 (1827). p. 393; No II, vol. 13 (1827), p. 41: No. III, vol. 13. (1827). pp. 253, 461, No IV, vol. 14 (1827), p. 41. The series was continued later under the title "Voyages on the Nile from Cairo to the Cataracts", and appeared in the same periodical as follows: No. I. vol. 20 (1829). p. 393; No. II. vol. 21 (1829), p. 34: No III, vol. 21 (1829), p. 220; No IV. vol. 21 (1829), p. 430; No V. vol. 22 (1829). p. 35; No. VI: vol. 22 (1829). p. 245; No. VII, vol. 22 (1829), p. 417; No. VIII, vol. 23 (1829). p. 57; No. IX. vol. 23 (1829). p. 219...

20. *Oriental Herald* Vol. 22 (1829) p. 427.

21. *Oriental Herald* vol. 20 (1829), p. 407.

22. John Lewis Burckhardt (1784-1817) arrived in Cairo, September 1812, and after a stay of five years, he was attacked by dysentery and died on 15th October 1817, in Cairo, where he was buried in the Mohammedan cemetery, under his Eastern name of the Pilgrim Ibrahim Ibn Abdullah. His works, which were edited by Sir W. Ouseley, and Col. Leake appeared in the following order:—

(1) *Travels in Nubia*, 1819, 2nd ed., 1822.

(2) *Travels in Syria and the Holy Land* 1822. German trans., 1824.

NOTES

1. Quarterly Review, vol. XIX, 178.
2. R. Richardson, "Travels along the Mediterranean", London 1822 vol. I, p. 163.
3. Preface to "A Narrative of the Expedition to Dongola and Sennar under the command of His Ex. Ismael Pasha", by George Bethune English, Boston, 1823.
4. Irby and Mangles, "Travels in Egypt...", London 1823, p. 163.
5. William Macmichael, "The Gold-Headed Cane", London 1823, pp. 156–7.
6. R. Kerr, "A General History of Voyages and Travels", London 1824, vol. 18, p. 483.
7. F. Henniker, "Notes during a visit to Egypt, etc...", London 1823, p. 139.
8. James Elmes, "Metropolitan Improvements, or London in the 19th Century", London, 1829, p. 157.
9. *See* the 'Annals of Fine Arts' No. XI, p. 539.
10, 11. *See* :
   (*a*) Quarterly Review for 1818.
   (*b*) Patteson, Rev. E, 'Aegyptus, Egypt or Misr", Richmond, 1806.
   (*c*) Wilfred, Francis, 'On Egypt and other Countries..." c. 'Asiatic Review', vol. III. (1807), p. 295.
   (*d*) Hope, Thomas. 'The Costume of the Ancients...", London 1809.
   (*e*) Baxter, Thomas. "An Illustration of the Egyptian, Grecian and Roman Costume, London 1810.
   (*f*) Prichard, James Cowles, "An Analysis of the Egyptian Mythology", London 1819.
   (*g*) Landseer, J., "Sabaean Researches, London 1823.
   (*h*) "The Travels of a British Druid, or the Journal of Elynd", 2 vols., London 1811.
12. *See* : Joung, T., on Egypt in the Supplement to the *Encyclopaedia Britannica*, vol. IV, Part I, Section I. British Museum Tracts B. 463, p. 2.
13. *See* : Darbishire, Helen : "Keats and Egypt" : in *Review of English Studies*, vol. III, No 9, January 1927.
14. *See* "Edinburgh Review", vol. 27 (1816), p. 127.

This is relevant to what Kinglake describes in his *Preface* as "feelings appropriate to certain sites"; it also explains the waywardness of *Eothen* in avoiding the current sentiments, and the care its author had to devote to the writing of it.

For it is obvious that as travel-accounts increased allowing the traveller to become less and less concerned with the facts in their objective detachment, the travel-book developed into a highly complex form which called for all the creative powers of the literary "architect", who, in the words of the *Edinburgh Review*, "possessed the *art* of communicating his impressions".

the freedom which the traveller in this period attained in a higher degree than ever before was denied the tourist whose very movements and thoughts had been determined for him by others, preventing him from lending himself to the moment. As a result, the pleasure which now attended the journey, the playful and egotistic wantonness of Kinglake different from the mellow benignity of Lane, turned with many tourists into a persistent sneer, soulless and devoid of humour.

And so, with the emergence of the tourist, the literary interpretation of Egypt almost came to an end, and the misinterpretation began

Now, before I conclude, I should like to stress one little point—that the appearance of the tourists was no relapse; but an illustration or, call it manifestation—if you like—of the two factors which I have referred to earlier in my lectures as governing the development of the travel-book as a literary form: first, the amount and nature of knowledge possessed by the readers to whom these books of travel were written; and secondly, the degree in which the traveller's exprience of the country was integrated.

For, with the accumulation of travel-literature towards 1850, we notice that the experience of the traveller was both artificialized and standardized by the scarcity of both undescribed objects and novel feelings. The *Quarterly Review*, noting this last phase of the 'genre', writes in 1858:

'Most tourists profess to record their first impressions—yet—How many have decided beforehand what their first impressions are to be! A modern tourist addresses himself to those who are familiar with the scenes described, or who soon will have an opportunity of testing the fidelity of his descriptions. He has the labours of his predecessors before him in abundance to compare with his own observations. Can he do otherwise than make it his first care to ascertain, not what his first impressions were, but what they ought to have been and what emotions they ought to have excited" (119)

as the last phase in the development of the travel-book in this period.

We note also that this class of travellers, which we term 'tourists' was produced by two main currents of the time: the facilities of communication and the numerous accounts of travel. The first encouraged many to move, while the second told them what to see. For, by the increase in books of travel, certain features of the country came into focus, and in consequence the travellers came to make the journey not so much to view the country as to see such sights as had already been prescribed for them. Perhaps equally prescribed were the feelings connected with these sights, and as a result we notice that the independence of the travellers was very much diminished. In fact, it was almost lost, and with the loss there came a note of falsehood into the travel-book. For with their movements and sentiments predetermined for them, the lyricism which characterizes the literature of the period is turned in the hands of the tourists into a banal and trivial egotism, the search for the marvellous into a search for the bizarre, and the constant attempt to bring out the qualities of Eastern travel by the sheer power of contrast with the West into a mass of indiscriminating prejudices. We have, perhaps, noticed that the literature of the period derives greatly from an inexhaustible fund of associations and stored-up impressions, in fact, from the impact of the unseen on the seen; but with the tourists, to whom these associations were lost because they were a matter of adoption, there was no inward reality that may have its impact on the scene. Instead, we have a host of set ideas and beliefs which tend to standardize the experience, because they did not originate in the heart, but were obviously borrowed from others. Compatible with this artificiality was the replacement of the sense of pilgrimage, a result of the wealth of associations and noticeable even in someone like Kinglake or Thackeray, by a sense of the sensational. Thus

although he was conscious of the misery and degradation of the people, and is much louder in his condemnation of them than many other travellers. The truth is that he was, like Kinglake, aware that everything had been said about the country, and that nothing was left for him to say. He was also aware of the passion for Oriental colour by which his contemporaries were possessed: and perhaps, in his revolt against the excess of this passion as well as in his desire to say something new, he turns all his powers for burlesque against the tendency. In fact, Thackeray's case affords a good illustration of the currents of the time: the excessive popularity of Egypt in the English mind, the romantic associations connected with it, the search for the Oriental colour, and the appearance of the "tourist".

For, though he ridiculed the romantic travellers, Thackeray's main shafts were directed against the hordes of English tourists who came to the country: and it was something like a disappointment to Thackeray to travel all that way in order to find "England—in a French hotel kept by an Italian at the city of Grand Cairo, in Africa". This "tourist" mode of travel was certainly disagreeable; it worried him constantly as it robbed the journey of all sense of novelty.

He laughs at his fellow-tourists—at "the sentiment of awe lost in the scramble of victuals"—at the Oxford graduate busy with the cold ham, and the Downing Street man particularly attentive to a punch of grapes; but is there not something behind all this laughter and ridicule? A muffled note of dissatisfaction and resentment—or perhaps a disguised protest? In truth, Thackeray could not rid his memory of all the associations which were connected with the scene; and, while he intended to annihilate its colour, he was inwardly zealous for its preservation and resentful because it was being effaced.

Hence Thackeray's mockery and also his condemnation of the tourists whose appearance, as a class by themselves, we note

yearns for the return to a life of action; and in this yearning constantly recalls the European scene contrasting it with and preferring it to the Eastern. And in this recurrent contrast, where the Oriental colour was heightened, one feels that Warburton, like many other travellers was sincere in his praise of the Orient and in his revolt against it, for did it not represent a life of inaction rnd disintegration that was opposed to the very bent of the English mind, occupied as it was then with questions of reform and a wide world of action and enterprize which the Empire had opened up? Here, he describes a woman of the "Harem":—

> "Silken scarfs, as richly coloured and as airy as the rainbow, wreathe her round, from the snowy brow to the finely rounded limbs, half buried in billowy cushions: the attitude is the very poetry of repose...
>
> The mystery, the seclusion, and the danger that surround the Odalisque... but... an English fireside, a Scottish mountain, or an English glen, have more attractions in this respect than any Zenana in Arabia: and the women who inhabit them, with purity in heart, and intellect on the brow, and a cottage-bonnet on the head, are better worth risking life (nay, liberty) for, than all the turbaned voluptuous beauty of the East" (107).

There is a note of disilluionment in this presentation of the Romance and Realities of Eastern travel which is remarkable in many writings of the time, and is much more so in Thackeray's "Notes of a Journey from Cornhill to Grand Cairo" (108) where we may read:—

> "It is poor work this landscape-painting in print. Shelley's two sonnets are the best views that I know of the Pyramids—better than the reality; for a man may lay down the book, and in quiet fancy conjure up a picture out of these magnificent words, which shan't be disturbed by any pettinesses or mean realities—such as the swarms of howling beggars, who jostle you about the actual place, and scream in your ears incessantly, and hang on your skirts and howl for money" (109).

But Thackeray's disillusionment does not arise merely from such realities of Eastern travel as Warburton had met with,

on the sentimental. The sub-title of Warburton's book is the "Romance and Realities of Eastern Travel"—the reality consisting in the pronouncement of judgments which had been borrowed and twisted from someone like Lane or Madden and in the indiscriminating condemnation of the whole people. "He was the best of dragomans," he writes, "but an Egyptian still!" ([104]). Without knowledge of Arabic, he condenns the songs of the people, and writes of his Cairene visitors :—

> "One soon gets tired, however, of people whose principal contribution to society is the smoke of their pipes; whose every principle (if they have any) is so opposed to our own and whose information (if they choose to give any) is so little worth having!" ([105]).

I have so dwelt on this aspect in Warburton, not so much to expose his prejudices, but because it determines the form of the book. Someone called it a guidebook to Egypt, and discovered in it the grems of many ideas that were later accpeted by English statesmen ([106]), and I should add by a large number of English people; but all this would have been irrelevant to our purpose had it not in reality given the book its particular character. For unlike Kinglake, Warburton did not aim only at conveying his impressions, but at giving a complete view of the country—with a chapter here on Islam and another there on women, and a few on the future and the past of the country. There is, consequently no narrative to engage our interest as in Kinglake and no hero on whom we may lavish our admiration—but there are two other qualities which had contributed greatly to the success of Eothen and which made the "Crescent and the Cross" even more succeesful because in it they were more accentuated. These are the feeling of a different world, and the exaltation of the national feeling—carried side by side, each heightening the other :—a sense of romance which played on the imagination—and of reality which appealed to the national pride. But this is not all. One is aware in Warbuton of the nervousness of an inward energy which, though it delights in the opposite qualities of lull and lassitude that the scene affords, wears the Nils out and

vague prophecy that the English would plant a foot on the banks of the Nile, but no one before Warburton had written :—

> "Egypt is rapidly becoming influenced, not by the nation that gives officers to her armies, but by that which gives merchants to her counting-houses, and capital to her exhausted resources. She is bacoming gradually and unconsciously subsidized by the wealth that England lavishes, and hourly more entangled in those golden chains from which no nation ever strove to loose itself" (102).

In another instance, he writes :—

> "England is expected in the East, where, hitherto, she has never planted a standard, except in defence of the Crescent, and the integrity of her dominions. That she will ever come forward to vindicate the Cross. where her best and bravest blood was shed in its defence six hundred years ago, is very problematical ; however, "Gold wins its way where angels might despair", and the interests of India may obtain what the Sepulchre of Christ has been denied" (103).

The mention of the "Sepulchre of Christ" in this passage is not without its significance ; Milnes had declared his wish to fuse his own thoughts with those of the Eastern mind, as something belonging to a different species of the human race.. Kinglake with his sweeping statements about the Orientals had reduced them to mere pigmies beside the English giant, and now the "*Crescent* and the *Cross* !" There is something, one feels, in this deliberate juxtaposition of the two worlds, in the religious prejudice unanimous among the travellers of the period, and in the universal abuse of the Orientals. Was this new "Crusade" due to the defeat of Mohamed Ali and the decadence of the Ottoman Empire on the one hand. and on the other to a wave of religious and national zeal that was passing over the English mind ? It is difficult to tell, but we know that the objectivity of the previous period had almost disappeared, and with it all sense of accuracy or justice ; instead we have a sweep of generalizations which are often contradictory, a hauteur of manner, and an exaggerated passion for the Oriental which borders sometimes

youth rather than an aid, Kinglake captured the romance of the Oriental colour which played strongly on the English imagination. Here, he describes his arrival in Egypt.

> The heat grew fierce; there was no valley nor hollow, no hill, no mound, no shadow of hill nor of mound, by which I could mark the way I was making. Hour by hour I advanced, and saw no change—I was still the very centre of a round horizon; hour by hour I advanced, and still there was the same, and the same, and the same—the same circle of flaming sky—the same circle of sand still glaring with light and fire... But on the eighth day, and before I had yet turned away from Johovah for the glittering god of Persians, there appeared a dark line upon the edge of the forward horizon, and soon the line deepened into a delicate fringe that sparkled here and there as though it were sown with diamonds. There then before me were the gardens and the minarets of Egypt, and the mighty works of the Nile, and I (the eternal Ego that I am!)—I had lived to see, and I saw them.

> ... The next day I entered upon Egypt, and floated along (for the delight was as the delight of bathing) through green wavy fields of rice, and pastures fresh and plentiful, and dived into the cold verdure of groves and gardens, and quenched my hot eyes in shade, as though in a bed of deep waters". (99).

"Eōthen" was addressed to one of Kinglake's friends, Elliott Warburton, whom it was supposed to guide on his tour in the Levant. Bt he had made the journey already in 1843, and a short while after "Eōthen," his "Crescent and Cross" came out and was reviewed by Kinglake in an article entitled "The French Lake" in the next issue of the "*Quarterly Review*" (100) to that in which Warburton had reviewed "Eothen" (101).

The emphasis in Kinglake's review was on the political aspect of the book, and Kinglake was right; for Warburton's originality lay chiefly in the depth and insight of his political views. There had been a few guesses, among which was Kinglake's

life among scenes of utter dejection and death in Cairo, the ordeals and fatigues of the Suez route with the blessings of a clean, warm bed where it was delightful "to be on fair sheets, and to dally with sleep, and to wake once more, for the sake of sleeping again"! (97). A world of strong contrasts which keeps us alert all the time, with hardly a moment of boredom or repose—; and in this world of black and white, he achieved the Oriental colour as no other traveller had done. When the book was published, his friend, Warburton wrote, "Other travellers write about the East—what Kinglake gives us is the East itself" (98). This was what the age demanded, not to know how the Nile or the Pyramids look like, but to feel that thay belonged to a different world, and this feeling Kinglake conveys full and whole. For, apart from the purity of form which is a great asset in this instance, he paints the Oriental colour in constant contrast with himself, not as a mere individual, but as an Englishman whose faith in the superiority of his people never flagged. With this consciousness always in the background, the lines he drew tend to be sharp, heightening the colour by sheer power of contrast. On the other hand, his constant exaltation of all that is English, and his deliberate avoidance of all grounds covered by other travellers must have given an additional gloss to his colour, in the eyes of his contemporaries at least. In fact, Kinglake never goes direct to Oriental colour, though the book is one uninterrupted attempt to render it; if he ever does, it is to bring it down to earth, as he after describing the immensity of the Pyramids calls them things of this world, built by men who "ate onions for the reward of their immortal labours". But he implies it in his descriptions, and what we get is a feel—enhanced by its being constantly contrasted with the West.

So that with an extraordinary capacity to detach himself, yet feel and express his feelings, not in intellectualised statements, but as they occurred and in juxtaposition to each other—and with a highly finished prose, rhythmic yet supple, refined and compact, employing artifice as a gambol or a happy frolic of

Kinglake consciously attains the purity of form through an accentuation of his "egotism" or, as he calls it, "his habit of referring the whole external world to his own sensations" (96). And it is a strong, vigorous "Ego" that meets us in these pages —a "sort of Byron in the desert", who, with pride and fire in his soul, sweeps across the decadent East with all the glory and splendour that belonged to the time, indifferent, aloof and expanding, making his way through one difficulty after the other—miraculously victorious in the end. Indeed, I wonder how many realise that a good deal of the charm of "Eōthen" lies in this sense of heroism which it suggests:— in the desert he makes his way alone and unguided to Suez, bandits—who later on rob a poor Arab lad—let him go unmolested, and also saddle a donkey for his use. All through, the Pashas and Arabs he meets are portrayed, we feel, like pigmies beside a giant, and in Cairo, where the plague rages and kills all whom he knows and comes into contact with, his escape is indeed miraculous, especially as he defied all precautionary measures.

This constant conflict with circumstance through which his unconquerable will always finds a way, together with a note of loneliness which comes up occasionally cannot but engage our interest and perhaps win our admiration. Yet, there is something heroically forlorn about the adventure (for so I should call it), something of a "Childe Harold"—and also a good deal of sincerity. Kinglake was young when he visited the East, with an exalted opinion of himself; he did not make the journey because of ennui, but, as he says in his preface "to strengthen his will and temper the metal of his nature". In other words, to find himself, and one feels in the expansion of this young, confident mind against the deserts and the ruins of the Old World a note of inward sadness that emanates from a sense of the limitations and eternal solitariness of the human soul, however much he might muffle it with cynicism or ridicule or nonchalance. This sense of conflict, of something defiantly heroic or subtly tragic, is very much emphasized by a characteristic method which Kinglake applies, not only to the phrasing of his sentences, but to his whole approach—that of thesis and antithesis. The scorching desert followed by the cool verdure of Egypt, the triumphant and defiant

the marvellous, and the adventurous, of the permanent and the transient—and, above all, of a sharp contrast between the East and the West such as the travellers until now have tried to convey is happily and vigorously embodied in "Eōthen".

In fact, "Eōthen" was of the age, and does not represent something that had never been done before—but all the current tendencies at their best; they are all culminated in it, the impressionism, the extreme personalness, the search for Oriental colour and the Byronism of the time. And, as such, it represents but a natural stage in the development of the "genre", for, as he himself admits, Kinglake could not have afforded to be as "free" as he was, choosing to say only what he liked, had he published his book twenty years earlier. He had written it twice before he came to the final form, not knowing to whom he was writing and perhaps wondering, as he tells us in his "Preface", whether it was the Lady of Bitterness, a member of the Royal Statistical Society, or a certain friend who was going to read his book.

Deciding finally to address it to his friend, Warburton, or in reality to no one in particular, he achieved a singleness of purpose which other travellers had chiefly lacked. In this way he met with the requirements of the new sensibility, judging not only by the enormous success with which the book immediately met, but by the opinions of his contemporaries ([94]).

Sir Quiller-Couch strikes a true note when he writes :—

> "This dominance of the Western will over the East may be a passing one... It is almost certainly transitory in comparison with the spell of the East upon Western imagination. Of the two in interplay, at a happy moment, Kinglake gives us a sketch only, but a finished sketch, vivid and fascinating" ([95]).

In fact, that was what the other travellers had been trying to do—to capture what we have referred to as the Oriental colour; Kinglake's achievement was to bring into the capture—among many individual merits—the great advantage of a perfect, unadulterated form. For, with hardly any room for deliberate information or description of external reality for its own sake,

It is an attempt in which he is ethically concerned with the inter-relations of the East and the West, exhorting his countrymen to read Goethe's "Divan", Urquhart and the Koran, to study and understand Islam and to bend their thoughts Eastward so that they might (as he says):

"Learn to labour and to wait."

For apart from historical associations which sent his mind aflight "... through realms of marvel stretching far", the actual scene, with its quiet engulfing the traveller, shutting him out from the rest of the world and throwing him almost entirely on his inward resourees, afforded in itself a repose little known to the Western way of life, a languor in which both body and mind expanded and joyed. Most of the travellers of the period give expression to their enjoyment of this sense of leisureliness and lassitude of which the West had been robbed, but which still lingered on under Eastern skies—an almost physical pleasure, yet not without its impact on the soul, suggesting through myriads of strange forms and shapes a strong sense of the marvellous and the uncanny.

Sailing up the Nile, Milnes writes:—

> "How happy in that cool night air to glide
> By Kene, Edfou, Ombos ! each in turn
> A pleasure, and to other joys a guide:
> Labourless motion—yet enough to
> Syen's roseate cliffs Egypt's romantic bourn."
> Then I could taste without distress of thought
> The placid splendours of a Nubian Night
> The sky with beautiful devices fraught
> Of suns and moons and spaces of white light;
> While on huge gateways rose the forms of Night,
> Awful as when the People's heart they swayed
> And the grotesque grew solemn to my sight;
> And earnest faces thronged the Colonnade,
> As if they wailed a faith forgotten or betrayed" (92).

The qualities of Eastern travel, which we have seen the travellers until now trying to pursue with occasional success, were captured with much compactness and imagination by Alexander William Kinglake (93). A sense of splendour and of

"I disliked the idea of hurrying through a scene replete with so many interesting recollections. I had commenced reading the 'Arabian Nights Entertainment' at the age of five years; since which period, I had read them over and over again at every opportunity, finishing with the last published number of the translation by Mr. Lane. This study had given me a strong taste for everything relating to the East, and 'Arabia' especially (89)".

Less imaginative than Lindsay, and with much less fire and adventure in her soul, she yet agrees with him in avoiding the description of external reality, concentrating on what relates personally to herself—her feelings and her thoughts. There is no conscious effort to convey anything in particular, and the narrative flows on with ease and quiet, pleasant in its personalness; yet one cannot fail to notice a secret delight in depicting the Oriental colour, sought after by the travellers of the period. Though equally characteristic, it was different from the local colour the travellers of the previous period had depicted. It is a difference of emphasis or attitude; for, whereas the "Realists" had portrayed it as illustrative of manners and customs and part of external reality to be defined and conveyed with accuracy, Miss Roberts and later travellers painted it (as it were) for its own sake, for the sharp contrast it afforded and the halo it helped to widen. A delight in itself, captured not so much by the observant faculties as by the imagination, in the process of connecting the inward with the outward reality. It is a search for the Oriental, not as a quality of a certain locality that is being described, but as an inducement to novelty, remoteness and antiquity: in short, the romantic.

The delight in Oriental colour so much evinced, as I have said by many travellers, was but one aspect of the spell which the East exercised over the imagination of the travellers in this period. A statesman, poet and traveller, Richard Monckton Milnes (90), attempts in 1843 to go further than his contemporaries and fuse together his

"Own natural and national modes of thought and those of the Oriental province of the human mind...... taking the East a basis of reflection" (91).

than a picture, aglow with a light of its own, which is part of the sense of pilgrimage that seemed to accompany the journey in those days—common to most of the travellers because of the halo of associations.

Seen under this light, the bare outlines of reality are now clothed up, and teem with a life that they did not know before. They are no longer represented for their own sake, but to help convey the atmosphere—parts and particles of the enhanced impression. And together with this there is an attempt to convey a sense of the unfamiliar, similar to the Oriental colour for which other travellers of the period had their eyes well open—the strange atmosphere of a strange world. In the following passage, one feels that the words are put together, not so much to depict a picture, but to impart the quality of strangeness and perhaps also to lead up to an emotional climax. He describes the private tombs of the Thebans :

> "Life on the one wall—Death was pictured on the other; to the left the owner and his wife, lovingly embracing each other, entertain their friends with the fruits of their labour; servants are in attendance, young men and maidens, the heyday of youth and riches; to the right he stands erect, but stiff and lifeless—the embalmer extracts his brain with a long crooked instrument, preparatory to filling the skull with aromatics and spices; that work over, the coffin is borne in solemn procession; a figure muffled up and shapeless—his wife—is drawn on a sledge in front of it—the sacred boat of the dead, two obelisks, and two trees, like cypresses. Horace's lines came across me, as I gazed on them, with an indescribable feeling of melancholy" ([17]).

Perhaps it was a matter of necessity, as Miss Roberts ([83]) remarks, passing through Egypt two years later, that the traveller should be content with the feelings which the antiquities excited in him, as they had been already well described. She, too, was haunted by a host of associations; and, sensing the imminent prosaicness which was to clothe the Egyptian scene through the Overland Route, she confesses a desire to traverse the desert in a primitive way.

translations of Oriental texts ([55]). Such works as were produced by Byron and Southey, Sir William Jones and Edward William Lane, and the active members of the "Oriental Translation Fund", had by now accumulated and permeated the public mind. There is frequent evidence of this in the travellers themselves whose knowledge, we notice, is no longer confined to the "Arabian Nights" but extends as far as early Arab poets, historians and geographers. And we cannot but infer by their continual search for Oriental colour during this period that their preconception of it constituted one of the chief attractions to visit the country. Even Thackeray, in spite of his attempt to parody the tendency, could not completely rid himself of the Arabian Nights images which haunted his mind while on the scene, or eschew reproducing whatever Oriental "colour" his eyes caught.

So, with this Oriental or romantic attraction, for in fact the two came to be identical, in the background, with the increased popularity Egypt gained particularly as a holiday resort through the Overland Route, also with the accumulation of travel accounts culminating in Lane's exhaustive work, we notice that the literature of travel undergoes a radical change. The emphasis is shifted from description to impression, and subjective feeling has the upper hand. Instead of trying to convey the aspect of reality as in the previous period, the traveller now was concerned with giving his own view, and comprehensiveness was abandoned for a number of grooves which, whether shallow or deep, ill or well defined, remained always what they were—mere impressions—indicative rather than representative.

Thus, in his poem, entitled the "Ascent of the Cataracts", Lord Lindsay does not attempt a description of the Nile ([56]), but gives us an indication of how it worked on his imagination and feelings. It is "the king of floods", "old Homer's Nile", endowed with divine attributes and held in veneration; in fact, a god conceived by the imagination, drawing more on the poet's knowledge and emotions than on objective reality. We notice the same tendency in his "Letters" which express a vision rather

Rossellini, Laborde and Dr. Gliddon. Among its objects were the formation of "a rendezvous for travellers" ([81]), the collection and recording of information relating to Egypt, and the facilitation of research by providing its members and guests with a library that contained the chief works on the country. It seems to have been popular, for there is frequent mention of it in the travellers of the period who met at the premises or read at the Library. Another society was also formed in Cairo in 1842 by Dr. Abbott and M. Prisse, the French painter, for the purpose of publishing works dealing or connected with Egypt and also for facilitating research by establishing a library ([82]). To connect it with the learned societies of Europe and also with scholars all over the world, eminent men of learning were to be made temporary members, the first being Sir G. Wilkinson.

But there were also other attractions for the traveller besides the local facilities which the country now afforded him more than before, for he was to be shown in Waghorn's words "*Head's Eastern and Egyptian Scenery*", "*Russell's Egypt*", "*Lane's Modern Egyptians*", and above all "the dawn of enlightenment under Mohamed Ali's Government" ([83]). In fact, Egypt was doubly gaining in popularity through the Overland Route and the warlike as well as the peaceful activities of Mohamed Ali; so much so that it was asserted that "every publication however small its merits, which bears Egypt on its title-page, is sure to find readers" ([84]). And so it was in fact. The track had been well beaten, yet books which conveyed nothing novel or fresh and which hardly afforded any entertainment were profitably published for such purposes as raising church funds or commemmorating a deceased author.

On the other hand, interest in whatever lay east of the Mediterranean—a general tendency of the age—was now stronger than ever before. Apart from the political events which had brought the East nearer to the English mind, this interest had been nourished by a constant flow of publications connected with the Orient: poetic tales, popular descriptions, and direct

Thanks to the efforts of Thomas Waghorn who, before he left Egypt in 1841, had placed regular steamers on the Nile and on the canal of Alexandria, and also established a service of English carriages, vans and horses to carry the travellers across the desert. The route between Cairo and Suez became a regular high road, marked by carriage wheels, and furnished with seven station-houses, two of which afforded accommodation enabling the travellers to indulge in potations of Champagne or London porter. Donkey-chairs, a kind of slight sedan, were available for women, children and invalids; and we are told that the well-appointed four horse-Suez mail, carrying ladies with reticules and lapdogs, were a sight that would not have created much surprise in Piccadilly. At the "Hotel d'Orient" in Cairo or the "Hotel d'Europe" in Alexandria, the "guests actually dressed for dinner, and the ladies sallied out of the room when the port wine came in" (78); and an Italian operetta or a French comedy at the same amateur theatre was not a rare after-dinner entertainment. It is significant, in this respect, that Thackeray should head his chapter on Alexandria with an exclusively English "menu"; in fact, the whole journey became, as one of the travellers observes, "a mere party of pleasure", (79) and however much this might have unromanced the experience, as some complained, it certainly made it much more comfortable.

> "With English hotels at Alexandria and Cairo, and floating palaces at command to navigate the Nile", writes Lord Lindsay in 1836, "what is there to prevent our English ladies and their beaux from wintering at Thebes, as they have hitherto done at Paris and Rome?" (80).

If that had been possible in 1836, it was more so later on when the travellers were provided with all possible conveniences and entertainments which included, among other things, balls, concerts and even book-clubs. In 1836, for example, a society was founded in Cairo by Dr. Walne under the title "The Egyptian Society", comprising among its honorary members many Egyptian scholars like Lane, Wilkinson, Lord Prudhoe, Hamilton,

3.—The Romantics
1835–1850

The publication of Lane's *Modern Egyptians* in 1836 was not only the culmination of a whole movement, but it also helped to start a new fashion in Egyptian travel-literature. With everything so carefully and well described, it became difficult to write about the life of the people without being redundant: and, as to the monuments, the interest had by now almost finally passed into the hands of the specialist. Indeed, we find many travellers after Lane borrowing lavishly from him with or without acknowledging their debt, while many others were content to refer the reader to the *Modern Egyptians*, confessing that it left "nothing to be desired, and still less to be done by any future traveller" (77).

Meanwhile, English travellers of every description continued to pour into the country: reporters on the "new regime", merchants on business, invalids in search of health, Indian passengers, parties of holiday-makers, Biblical researchers, and writers and painters in quest of new materials. The range, we notice, is wider and the number is much greater than ever before. We notice also that Egypt was becoming, for the first time, a popular holiday resort recommended to the ordinary tourist for its climate, scenery and antiquity. In fact, certain aspects of the country and the journey were as common knowledge then as some parts of Switzerland or France are now to the average Englishmen. We find that frequent mention was made, for example, of the bazaars of Cairo, the donkey-boys in Alexandria, the trip down the Mahmoudieh Canal and the Hotel d'Orient in Ezbekieh, while the beauties of Philae, the view from the Citadel and the salubrious air of Nubia had become commonplaces which everybody took for granted, yet wrote of all the same; even the ironical Thackeray could not but follow suit and give a serious description of the streets of Cairo.

The popularity was partly increased by the introduction of steam-navigation along the Overland Route, and the great conveniences which naturally attended this memorable avent.

the scene. For the traveller still cherished enough love for the country to give full rein to his egoism, though his occasional intimacies and intimations help to take us with him to the scene and we enjoy the journey because his was originally executed with pleasure. Our enjoyment varies, however, in proportion to the unity which he brings into the "Journal"; for, with the exception of very few among whom were Curzon and Lane, the travellers of the period are but painters of small sketches, soundly and vividly conceived, yet separate entities lacking a masterly hand to set up the balance and keep the ground even. Whatever the cause of this may be, an attempt to do too much or a defective sense of selection, we must note that the deficiency is almost invariably redeemed by such qualities as a sustained sense of movement, an abundance of colour, a feeling of place and, above all, by a mild and temperate humanity—unpresumptuous, intimate and understanding

very little employed by the traveller of the previous period. We notice, also, the frequent use of the word "I" together with a general note of personalness which runs through the writings of the time. Native episodes and songs are for the first time introduced into the "Journal", and character sketches are drawn more elaborately and amply than before. The "diary" is still the prevalent form, though here and there the "letter" or the "chapter" is adopted. But the story is on the whole weak, for it is either interrupted by long and detailed descriptions, or its thread is dimmed by the inclusion of too many little stories and situations so vividly drawn as to form entities in themselves, or it is not there at all as in Lane and Wilkinson. In fact, there was little need of it, as the traveller's purpose was not so much to record his physical or spiritual wanderings as to give us what they disclosed to him. In doing so, little use is made of figurative language in his prose, but it contains hardly any of the sternness and water-tightness of the informative prose of the previous period. Disciplined, unrepetitive, lucid and with few imaginative details, it is yet like an airy dress which pleases the eye, though originally designed for practical purposes. But, above all, it is sketchy, light and uncumbersome—well suited to the purpose for which it was employed.

* * *

One thing remains to be noticed about this literature, and that is its individuality. For, with no particular track, each traveller was free to follow and produce his own—more so especially as he had no mission to fulfil.

It is as though a large window had opened letting in plenty of fresh air, and at the same time allowing the aspect outside to be seen in its various colours and outlines. This was what we have already referred to as "the traveller's eye-view", producing a series of vivid and colourful vignettes, ill or well executed according to the artistry of the painter, but all alive with a human touch which is never too strong to distract our attention from

This shows a great advance over the previous stage in the relation of the traveller towards the scene, for whereas he had been concerned chiefly with "telling" us about it, compressing his consciousness of it into one particular channel which conveys his information, he began now to assume the more complex character of the artist who so organizes and employs his experience to create something out of it. The one "informs" us about the object, while the other "shows" it to us, preserving in the process all the likeness of external reality. This is apparent in various degrees in most of the travellers at this particular stage in the development of the travel-book; for they were occupied not with tabulating facts but with depicting pictures of the scene in which they tried to correlate its various parts and preserve its local colour. Some, like Lane, preferred to maintain an austere detachment in the handling of their material; but, in most cases, we find that the traveller, in his freedom and in his growing affection for the country, lends himself readily to it achieving a unity that helps him to illumine a great area of his experiences to us. Robert Curzon is a good example of this, for he does not write as a traveller who has accurately and elaborately taken his notes on the spot, but as one to whom his experience does not only mean something but has in itself become an object out of which it pleases him to create a whole. His attention is all the time on the scene itself, and though the book was not published until the late 'forties, his intention to present an objective picture of reality at the time of his visit is clearly indicated by his prefacing that part of it which refers to the country with the words: "Egypt in 1833".

What effect had this phase in the traveller's relation towards the scene on the form of the travel-book?

We notice the emergence of new traits compatible with the leisureliness which the traveller enjoyed in a high degree, and also with his desire to preserve the likeness of external reality. Thus dialogue is used for the first time as a chief component of the narrative to convey a situation or depict a scene, a tool

accounts. In the previous period this had compelled the traveller to select his information, but in this it reached such a point as to make selectivity seem futile, and we see the traveller seeking comprehensiveness instead. In adding to his liberation from [illegible] task, this knowledge also brought the country nearer to the traveller's heart, gradually deepening into an experience with which his sympathies expanded so as to embrace aspects not even noticed before.

So, with no veil or task, and with a knowledge of the country that was ever maturing, the liberation towards which the traveller had been driving was now almost completed. He was no longer a messenger commissioned to bring back news of what he had seen but one whose steps were guided by no particular goal and to whom all objects seemed equally interesting :—in fact one who travelled where he listed leisurely and individually, though with an eye more on the object than on himself.

This was viewed with a pleasure that was not self-induced but part of the experience itself and had to be conveyed with it.

In what did this pleasure lie? It was induced still in a great degree by the monuments and the antiquity of the country, by a romantic love of the Eastern way of life enhanced by associations from the *Arabian Nights*, and perhaps also by a sense of adventure or pilgrimage. But, above all, it lay in the contact with a society entirely different from and also opposed to the traveller's own with its manners and customs, its local colour, its types and its physical environment. And the contact, we feel, was conducive of a sense of wonder that was essentially mild and a feeling of contentment, ease and mellowness; a pleasure that, in most cases, emanated from the scene.

As a result, we find that the journal was no longer the outcome of labour, but the record of a free and pleasurable experience which had been greatly unified by the increasing knowledge of and affection for the country.

perception is dulled; in short, before the mind stops to wonder because there is nothing "wonderful" any more. But Lane was an observer from the beginning to the end, because however much he loved the country or mixed with the people, he remained an "outsider" to whom everything was new and whose mind, constantly stirred by the "wonderful", noted it in its all-important detail, never allowing himself to lose the "traveller's eye-view"—the life source of all travel-literature. What Lane gives us is not the "view" itself, but its outcome, gleaned with all the neatness and sharpness his mind was capable of; for it was primarily on the intellectual rather than the emotional plane that he approached the country, reproducing a picture from perception rather than imagination, rich in detail but with hardly any colour or atmosphere. Set against no background, compared or contrasted with nothing, without comment or judgment, it is a world which exists in its entire objectivity, noted with all the rigour and alertness of an extremely curious and honest mind, and described in a prose which aimed at clarity, economy and precision. And so, the Egypt of that decade lives in Lane a life of her own which we may praise or condemn, as we choose, but which we all the time see for ourselves.

*
* *

Now, that I have quoted these examples from among the travellers who visited Egypt between 1820 and 1835, I think I may proceed to draw a few conclusions about the literature of the period as a whole, in order to examine the changes which occurred in the travel-book as a literary forn

In judging this, we should do well to bear in mind two main factors which helped in determining its production. The first of these is the development of the study of Egyptian monuments on such lines as took it away from the hands of the ordinary traveller, thus eliminating the task which had attended on the journey in the previous period, and also lifting the veil of antiquity through which the traveller had been accustomed to look. The second is the growth of a traditional knowlege of the country engendered by long residences and by numerous current

keen eye and the necessary tools for observation among which was his intimate knowledge of Arabic, was the right person to satisfy this interest by the results of his study—given in a pure, unadulterated form without the common trammels pendant to a traveller's tale. For though Lane would occasionally tell a story as he did in his *Notes* ([70]), or render the moment as we may judge from his *Diary* ([71]), he was no better there than any minor traveller, because his true merit lay in his being primarily "a student".

It was as such that he visited Egypt in 1825, "chiefly for the purpose of studying the language and literature of its modern inhabitants" he writes, "and of familiarizing myself with their manners and customs" ([72]). Having met and known him, Henry Salt wrote to a friend in 1827, "In Lane's praise I cannot say too much; he is very studious......" ([73]).

It was not, however, in Lane's constant attention to his work that his virtue lay, but in an extraordinary capacity for detached observation, which was made useful by an equal power for conveying his observations. Lord Brougham, his friend and patron, once said: "I wonder if that man knows what his 'forte' is?—Description" ([74]): but one should add "detachment". For it seems as though he had drawn a sharp line between himself and the object of his study, which enabled him to see it in all its dimensions and objectivity. The result is a book such as could not have been written by an intelligent Oriental, as the *Edinburgh Review* wrongly described it ([75]), nor as had yet been produced by any English traveller however long he might have stayed in the country. For the former would be too close to the scene and the latter too far from it to maintain that alertness of perception which enabled Lane to keep his eye on the object without ever losing his identity. To many a traveller this is possible only so long as the experience is "fresh"—that is to say—before a merging is effected whereby the traveller becomes part of the scene and his selfishness is absorbed into its regular run and his

people directed their attention to aspects of modern Egypt which are reflected in their work, allowing it a share, slight or considerable as the case may be, in the general character of traveller's tale. This is displayed, to some extent, in their various works, but perhaps, the best example of these artist-students was E. W. Lane whose "Modern Egyptians" may be rightly considered the culmination of an epoch in the history of Egyptian travel, giving full expression to all the trends and currents of the age. For it is wrong to think, with some of his contemporaries and with his biographer, that Lane was the first to depict the modern Egyptians; the attempt had been made before by Burckhardt and in Lane's lifetime, by travellers like R. Madden, J. A. St. John and, above all and very much in the same manner, by James Burton in his unpublished diaries. Also most of the artist-students, contemporaries and personal friends of Lane, were trying at the same time as he to preserve a picture of ancient and modern Egypt in their drawings or their diaries—very much the same thing as Lane did in his unpublished notes entitled "A Description of Egypt" (57). In form, it is a traveller's tale, like many other ones treating of the monuments, the voyage up the Nile and Mohamed Ali but different in the completeness of the picture it draws and the much wider range of observation it exhibits. For whereas others had made fragmentary studies, Lane constructed a whole (58). Yet, it is doubtful had he published his Notes as he intended to that they should have gained the same popularity as the section which he later sliced off them and gave to the public under the title *An account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* (59). The reason is that, apart from the question of form in which the smaller work excels its origin, the "Manners and Customs of the Modern Egyptians" met a general demand which had not yet been satisfied, and it also suited and best expressed the particular talents of its author. For the general interest lay, if we infer rightly from the accounts of other travellers and current ideology, in the study of man and his society: and Lane, possessing in a little degree what the age termed as a "picturesque touch" but a

European expeditions [60], they yet worked for over a whole decade copying, sketching, and drawing the monuments, noting, describing and interpreting both ancient and modern Egypt and, in the words of a contemporary, "preserving accurate data" [61] on subjects that have since then either been irrevocably obliterated or radically changed.

Among them were G. W. Wilkinson, E. W. Lane and R. Hay, the organizer of the Egyptian Expedition which worked from 1826 to 1838 and consisted of such artists and students as F. Arundale, J. Bonomi, J. Burton, F. Catherwood, A Dupuy, and Ch. Laver [62]. Having come to Egypt not to satisfy a traveller's curiosity but to make it their abode for some time, they adopted the Oriental way of life, learnt Arabic or perfected their knowledge of it, grew their beards and had most of them a home in Thebes and another in Cairo where they occasionally gave receptions and Turkish concerts to their Levantine and Cairene friends. Living mostly in the native quarters of the city and mixing freely with the natives, they so passed for Turks that their attendants would refuse admission to English travellers dressed in the European fashion [63]. In Thebes an ancient Egyptian tomb was the abode which Hay chose for himself, his wife and most of the members of his expedition; and, fitting it up with bookshelves, divans and pipes [64], he would invite visitors to stay with him where, seated at the same table, they would discuss "a thousand modern topics and drink the wines of Madeira and France" [65]. Indeed, "never was the habitation of death witness to gayer scenes", writes a contemporary traveller.

> "We were fond of the arts, and had proved our devotion to antiquarin pursuits by sacrificing for a time Europe and its enjoyments, to prosecute our researches in this distant land. Our conversation therefore never flagged; and aasuredly I reckon, not among the least happy hours of my life, the evenings I spent in the tomb at Thebes" [66].

Though most of these travellers were students of archaeology, their long stay in the country and close contact with the

so intense and rapturous, as I experienced during this morning's ride. The landscape appeared to comprehend every element of interest and beauty.. " ([58])

The realistic tendencies of the period, fostered chiefly by a growing affection for the country, seem to gather and find full expression in Robert Carzon,, who visited Egypt among other countries of the Levant in 1833 in search of old manuscripts ([59]). Alone in an old country house in England with some of the manuscripts he had corrected, Curzon set out to record the many scenes and recollections which the sight of these books brought before his mind. The 'Visits to the Monasteries of the Levant' is accordingly a narrative of the author's experience of the East, which he tries to recapture in its original freshness having no other end in view than to do so. For Curzon is no student of manners and customs, or political institutions, or archæology but a simple traveller whose mind records such scenes as pleased him best. These he reproduces with much colour and a right sense of proportion—a series of little vignettes, neatly executed, which he weaves together into a narrative of interesting details. There is information too yet, involved in the narrative, we do not feel that it is extraneous to the texture but an inevitable part of it. For, in this lies the chief merit of Curzon,—he does not write as a traveller who has accurately and elaborately taken his notes on the spot, or one who tries to draw a moral from his observations of men and manners or who is desirous of increasing our knowledge, but as an artist to whom his experience of the country does not only mean something but has in itself become an object out of which it pleases him to create a whole. It is because of this that Egypt lives in his pages more vividly and lastingly perhaps than in any other traveller, like a work of art in which the hand of the creator is traceable but not too prominent.

The Artist-Students.

A distinctive mark of the period was the co-operation of a number of English travellers who visited Egypt for the purpose of study and research. Unaided by public funds, as were other

the impact of a mind in search of truth, adopting the same realistic attitude towards the monuments as towards the works of Mohamed Ali, of which he gives a picture documentarily useful to the student of history. Nor are his frequent remarks on the people less illuminating. He amply notes the poverty and misery of the fellahs, and here he comments on their moral life:

"Fear is their habitual passion. In religion, morals, manners and opinions, the son treads servilely in the footsteps of his father, without inquiry, without reflection. In what does the life of such a being differ from that of a mere animal?"

But, like most of the travellers of the period, there is no bitterness or bias about his remarks; they were the result of understanding and perhaps of love. He was made the more conscious of the drab and miserable life of the fellah as it contrasted greatly with the beautiful nature around him which St. John well noted and liked, for Egyptian scenery so attracted him in every one of its aspects that we might consider him among the originators of that taste for Egyptian landscape which was to spread later among visitors to the country. Whether he is on the Nile, or in the Desert, we feel that to him it was an Odyssey of colour and shade with a strong sense of movement and adventure and a keen delight in inanimate objects as well as in abstract thoughts. As he calls them:—

'The principles of fertility and barrenness, of destruction and reproduction, of life and death, the Osiris and Typhon of the mythology – operating undisguisedly, side by side'(57) the Nile and the Desert, and the multicoloured range between the two: in this lay the chief merit of Egyptian landscape to St. John, and also an inexhaustible fund of joy. Near Fayoum, he writes:

"Never, at any period of my life—except, perhaps, on the day that saw me wandering among the barren mountains of Messina...did I derive from the presence of mere inanimate objects, a delight so perfect, so capable of absorbing the thoughts and filling the whole mind, so replete with poetical enjoyment,

thoroughly realistic interpretation of the two codes of morality ([52]), which was much in accordance with what Urquhart in his "Spirit of the East" advocated nearly ten years later ([53]). In a letter addressed to Miss T. Y. and dated Cairo, 28th October, 1829, Madden writes:—

> "It would be too bad to shock any lady in a Christian country with the description of one of these Egyptian "*creatures*;" and above all it would be "abominably ungenteel" to praise the beauty of such "*frights*", and malgré the suet, the sky blue chin and the yellow fingers, and the black eyebrows, to presume to assert, that very many of them are deemed irresistible beauties. "Forbid it, ye chaste stars" that I should say so; though, peradventure, my taste stands accountaable in thought for as much depravity" ([54]).

For, it is important here to notice that Madden did not have an eye for the picturesque or the bizarre, the humorous or the exotic;—he noted everything with equal interest and sincerity, and the result was a picture rich in its realism and humanity.

Another traveller who was equally realistic, but who devoted more time, in fact, most of his activities to Egypt was James Augustus St John ([55]). He set out in 1832 and travelled in Egypt and Nubia mostly on foot. The record of his journey was published in 1834, under the title 'Egypt and Mohamed Ali, or Travels in the Nile Valley'.

In a letter dated from Cairo, 7th December, 1832, James Augustus writes:

> "I do not travel as an antiquary. Neither pyramids, nor temples, nor anything else can divert my attention from the condition of the living men about me, or of the living women either" ([56]).

But, though the study of the people under Mohamed Ali, was the task which he had set for himself, he did not allow it to bind or fetter his activities. In fact, his 'Travels in the Nile Valley' exhibits a variety of interests seldom met with in a previous traveller; yet, in everything he treats, we are aware of

much noticed and described Egyptian landscape for its own sake. With the few who had interested themselves in it, it had been merely a setting for their religious or antiquarian sentiment. But with Carne, the scenery in itself was often worthy of his notice and attention; one might even say that, in his eyes, the monuments gained much from the natural surroundings in which they stood.

Similar in some ways to Carne was Richard Robert Hadden, a surgeon who visited Egypt in 1825 primarily to study "the plague (50)". He lived in the country for two years, mixing with the people, attending soirees in the Frank quarters, giving medical advice, visiting the Harems, writing charms to love-stricken maidens, making fun of "tomists", and noting all this down with equal shrewdness and interest. The journey is described in a series of letters which are addressed to various people and arranged chronologically; each of them treats of a different aspect of the country or the journey, but, read together, they make one of the most entertaining and illuminating "Travels" of the time A "free" traveller, who like Carne was not interested in any particular subject but in all things alike, he had yet a subtler touch, and the view he presents is far from being panoramic. With a rich experience, an observant eye, a keen sense of humour and a mind open and communicative, Madden achieves a blend in which the journey and the country are one.

For, though he maintained an individual standpoint, Madden loved the country so well that he never allowed himself to use it as a setting, but merged with it always relating his own experiences to the lasting scene. From the relation we gain an image of Egypt which is intensely human: for whether it is of the mouments or the landscape, the mosques of Cairo or the Catacombs of Alexandria, it involves several portraits of men and women, fresh incidents of travel, a lively humour and a heart that embraced everything. Indeed this all embracing attitude which, refused to judge of Orientals by Western standards adds greatly to the humanity of his touch. The *Oriental Herald* calls it "an air of benevolence and philanthropy" (51) but it was more than that; a

could reconstruct and convey the experience intact, now that it meant something to him—a thorough realism. Practised in various degrees by most of the travellers of the period, it is manifest in an abstinence from bias and generalization, in the tendency to describe as distinct from the desire to inform, in an extraordinary attention to detail, in an abundance of colour and in the attempt to conform to life and fact. The picture may be well or ill drawn, of small or large proportions, in dim or brilliant colours, set by itself or in a frame, but it is always there. In an outcry against this, the *Edinburgh Review* writes in 1830,

> "the volumes which head this article are an earnest of what the future has in store for us. Not one of them makes pretension to research in a single branch of science; to any kind of classical illustration, or to the slightest innovation upon the state of geographical ignorance... Their object is confined to a description of the country and of manners..." (48).

Now, let me explain this with the help of a few examples from among the forty two travellers, who published works on Egypt between 1820 and 1835.

One of the most interesting was John Carne (49), who in March 1821 left England to visit the Holy places, and seems in 1823 to have completed a tour of Constantinople, Greece, the Levant, Egypt and Palestine. On coming back to England Carne began writing for the "New Monthly Magazine" an account of his travels under the title "Letters from the East"; these letters were in 1826 reproduced in a volume dedicated to Sir W. Scott. They treat of every aspect of the country with equal interest, for, like many other travellers of the period, Carne had no special object in view and no preferences. He was what we might term a free traveller noting the climate, the manners and customs of the people, the progress of the journey, his feelings and the misery of the fellah—all with an equal lightness of touch which is perhaps a little too desultory to produce anything but a panoramic view of the country. Most prominent in this view, however, was Egyptian landscape, for no other traveller, before Carne had so

On the other hand, Egypt was beginning to engage the attention as the field where a new political force was gathering momentum. It was quickly acquiring a position important both from the military and the political point of view, not only as regards the Ottoman Empire, but also in connection with one of the most interesting and difficult questions of European policy arising out of the relations between Russia and Turkey (45). So, as Mohamed Ali gained in power, we notice an increase in the number of travellers who visited the country chiefly, if not solely, to investigate and report on "the new order". An interview with the Pasha became one of the necessary embellishments of any book of Egyptian travel; and to leave out mention of his works or commentary on the people under his rule would be felt as doing grave injustice to the reader.

The advance which Oriental studies made in England at that time (46) might, as well, have directed the attention of scholars and travellers to Egypt as a land chiefly inhabited by an Arab people, rich in manuscripts and other sources of study. There is no doubt, anyhow, that English travellers came to the country during that period in great numbers. In fact, Egypt and Nubia were so overrun with Englishmen that a contemporary critic writes "we wait for fresh literary arrivals from the Cataracts or the Oases as almost as much matters of course as a mail from Hamburgh" (47). And in the various accounts of these travellers we notice a new trend;—an attempt, almost universal, to draw "the picture". To find out and tell the truth, and as much as possible the whole truth, seems to be the task which the travellers of the period set for themselves. One should say to "present" the truth rather than tell it, for the desire to inform seems to have passed; it was now replaced by a desire to describe. Whether he was to search and gather, to understand and interpret, to reconstruct from small facts or merely to see and store in the memory, we find that the traveller almost invariably preferred to represent his experiences by a picture as rich in detail and as true to life as he could make it. For this seemed the best method by which he

2.—The Realists

1820-1835

The end of the second decade of the 19th century marks a new era in the history of Egyptian travel. For, though the interest in the antiquities continued, it began to deepen rather than widen, and the description, reading and interpretation of Egyptian monuments fell now to a group of travellers who, possessed of special qualifications, may be considered travellers only in the sense that the execution of their work necessitated their visit to the country. Such visits, we read, were considered useful for the development of "historical science," ([42]) and one feels that the interest was becoming the privilege of a certain class of men who were trying to establish and develop it on a scientific basis, especially after T. Young and J. F. Champollion had succeeded in drawing from the Rosetta Stone their lists of alphabetic Egyptian characters ([43]).

With the appearance of these specialized men, the precursors of the Egyptologists, the domain of the ordinary traveller, though limited in some respect, was on the whole widened. Unable to trespass, he had to look for other fields, and the more conscious he became of his exclusion the wider and more comprehensive his outlook tended to be. It is true that travellers continued to flow into the country mainly to view the monuments or, as a contemporary periodical put it, "young England was running to view old Egypt," ([44]) but they no longer considered it their duty to report upon them. This was being done by expert hands, so that the monuments, as an object for serious study or description, were superseded by the modern aspect of the country and its inhabitants. The more so especially as the French Revolution had awakened interest in the study of man and his society, and it is worthy of note here that this interest began to show in English books of travel generally only towards the middle of the second decade of the 19th century.

in their experience or in the country itself? It is difficult to tell: but one thing is certain: the country, whether in its past or its present had not yet achieved wholeness as anobject with the travellers. They cherished more love for it than before; but it had not yet struck a key. And the traveller's experience, though more free than before, was not yet sufficiently mature, or wholly pleasurable.

such cases as that of Thomas Legh,[40] whose narrative is the most interesting and entertaining in its third part because in the first and second parts the traveller has already exhausted his funds of information. With the appearance of these traits (character-sketches, episodes, personal details) in the travel-book, we mark the beginning of the liberation of the traveller. For, he is no longer the slave of a certain task or mission, but is free and has the time to look around, perhaps to enjoy what he sees, and also to say what he wants however unimportant or uninformative this might be. And thus his journal begins to assume the character of the record of a pleasurable experience, rather than be the outcome of labour as before. Let us, for example, read this short excerpt from Sir F. Henniker who published in 1823 one of the most entertaining of travellers' tales: 'The animal that is to carry me', writes Henniker, 'is so obliging as to kneel down without which complaisance, or a ladder, I should never be able to get upon his back, but the moment he feels a foot over him, he springs up, and leaves me on the ground. The Arabs laugh, and tell me that this is the usual commencement'.[41]

This tells us nothing about the appearance of the country, or the manners and customs of the people: it is not intended as a description or an introduction of the camel to readers who are not familiar with it. In fact, it is neither 'useful' nor 'important'. But it shows that the form is beginning to take on a freer and more leisurely quality as external reality became better known, allowing the 'important' to be steadily superseded by the 'unimportant' detail.

One thing remains to be noticed. Whether the literature produced in this period was the record of an altogether free experience, as in Henniker, Salt and Belzoni—who did not feel bound to give information about the monuments, or whether it was determined by an object, as in most of the travellers, it was, essentially, fragmentary. There is no wholeness about it; it consists of details, which, as the record of travel, remain in a 'raw' state, whether they are personal or objective, strongly or weakly connected. Was this due to some defect in the writers,

them for a shelter. The melons are said to grow there to a very large size, and to be finely flavoured. Instead of being threshed, the corn is trodden as in Turkey' ([38]).

The writer's interest here is, obviously, in his 'bundle' of facts, which he presents to us almost in the same raw manner as he has collected it.

In the following excerpt from Dr. Richardson's 'Travels', published in 1822, the traveller is concerned with some ancient Egyptian drawings:

"Along with the music, dancers are introduced: three females are dancing together, and one little man is capering and flourishing away by himself, with a club in each hand, which he is ready to discharge into the air, now that the fields are clear, and the flocks can feed more at large, without so frequently disturbing his repose" ([39]).

One is aware here of the writer's attempt to arrange his details so as to convey to us the image of his object rather than merely tell us about it; he is also in the last three lines adding to his facts so as to aid our conception of the picture.

This concern with the scene more for its own sake than for the knowledge it might enrich us with—in other words, this interest in the facts for their relation with the scene, and not for their own sake marks the first phase in the development of the travel-book as a literary form. For it involved a certain amount of freedom, of individuality and of craftsmanship in the execution of the traveller's work.

The accumulation of knowledge about the country was responsible for another change in the travel-book. For, as more accounts of the monuments were published, and the traveller became less concerned with the task of conveying information about them, we notice an increasing leisureliness in the form of the travel-book. This showed in descriptions of individual men and women, in episodes, and in personal details. These, we notice, began to appear towards the middle of this period, or in

But, as more knowledge about the country was published after the Expedition, the traveller's consciousness of this task or duty became less. He was out not to collect any kind of facts, not as many facts as possible; he had to be selective—and as a result—the travel-book assumed less the nature of "a repository of facts".

In the meantime, the scene itself—or at least that part of it where the antiquities were concerned—began to engage the traveller's attention, and he came to visit the country—not incidentally or out of necessity as before—but because he was attracted. One may say that he was beginning to cherish some love for it which was fostered on one hand by the growth of a traditional knowledge, and on the other by long residences in the country.

As a result of all this—of the publication of much information about the country, forcing the traveller to be more selective than before, and of the increasing attraction which Egypt held for him, we find that the traveller's interest shifts, or begins to shift from the facts in themselves to the facts in their relation to the scene. So that, instead of saying (as he would have said before): "Here is something about the scene", the traveller would now be saying: "Here is part of the scene itself".

This change of interest brought with it a change in the form. The travel-book became, as I have said before, less of a repository of facts, the narrative became something more than a mere link, and as to the language it exhibited more colour and a greater sense of arrangement than before. Now, let me explain this with the help of two examples. This is a short extract from William Hamilton's "Aegyptiaca" which was written in 1801, 1802 and published in London in 1809.

"I noticed several buffaloes which were of a grey colour and very unsightly in their appearance. The inhabitants were in tattered garment, which scarcely covered their nakedness, miserable, pale and wan and as wretched as the dwellings which served

The sanctuary, wholly formed of fine red granite, with the various obelisks standing before it, proclaiming to the distant passenger, "Here is the seat of Holiness, the high portals, seen at a distance from the openings to this vast labyrinth of edifices, the various groups of ruins of the other temples within sight, these altogether had such an effect upon my soul, as to separate me in imagination from the rest of mortals, exalt me on high over all, and cause me to forget entirely the trifles and follies of life" ([35]).

*
* *

It is now time to stop in order to sum up our observations about this literature of travel which was produced between 1805 and 1820.

We have noticed that the French Expedition had occasioned a great amount of literature about the country, so great indeed that we read in the "Eclectic Review" of 1808 that the Nile was as well known as the Thames ([36]). We have, also, noticed that between 1805 and 1820 Egypt was visited by at least twenty-three travellers who published and who regularly read each other and that the journey was no longer forced or incidental, but had become something like an extension of the Grand Tour—that is to say that it was undertaken for and with pleasure. We have seen, also, that some of these travellers stayed long in the country, that most of them were chiefly interested in the antiquities, and that their readers at home expected them to write on the antiquities—and not just on anything or everything as during the French Expedition.

Now, what was the effect of all these things on the travel-book as a form of expression?

When interest was awakened in the country as a whole during and a little after the French Expedition, the travel-book became something like a "repository of facts"; it did not matter how these facts were presented: the important thing was (to put it into the words of a contemporary traveller, Dr. Daniel Clarke) "to observe and preserve all" ([37]). This meant that the traveller bound to a certain task for mission—that of collecting and was conveying as many facts as possible.

often amuse us. Six feet seven inches tall, he, thus describes the struggle between his adversaries and himself :—

"Had I not determined to stand, like a pyramid defying the wind, against all their numerous attacks, which poured on me like a torrent, I should not have been able to proceed, even from the commencement ([34]) ".

The theme is the story of his researches, which are actuated by a strong sense of enterprise and a constant desire to see and remove antiquities. His success in removing the Memnon must have given him the stimulus so that he thought that almost everything could be removed and shipped abroad. His discoveries and his researches in opening the second Pyramid at Gizeh and the Temple of Ibsambul made him zealous of obtaining fame and recognition as an antiquary, but he was not one. Though he held the monuments in great admiration, he had no respect for them or their builders. When short of fuel, he would often collect the bones and remains of mummies to light a fire. In fact, the story of his researches is that of one long pursuit of fame and power, a hunt for antiquities often unscientific in method and motive.

The story is, naturally, laid out among the ruins, temples and obelisks of ancient Egypt. But there are no detailed or graphic descriptions of these objects, as we find in most travellers. For, with a truly artistic eye, Belzoni realized that no description either by pen or pencil could ever do them justice.

But we gain an idea, or rather a vision of the monuments through the feelings which they inspired him with and to which he occasionally gives utterance. They are feelings of joy, amounting sometimes to poetic ecstasy with which his whole being vibrates.

This is how he expresses it on one occasion :—

"How can I describe my sensations at that moment! I seemed alone in the midst of all that is most sacred in the world ; a forest of enormous columns, adorned all round with beautiful figures, and various ornaments from the top to the bottom..."

Thebes to shipboard for transport to the British Museum. The success of this enterprise started Belzoni on his researches which he pursued for about four years. He travelled in Egypt with his wife and an Irish boy whom they had brought with them from England; and the story of his adventures and researches and struggles—in short of his life in Egypt—is told in the one book which he wrote himself in English, and which John Murray published in 1820. The book was received with wide interest: three editions were published before 1822, and in 1835 it was reprinted in Brussels ([31]).

Prefaced with a sketch of his life and wanderings before his arrival in Egypt, the book is the autobiography of a man who was gifted with extraordinary powers. But the most extraordinary thing about Belzoni was himself; his powerful personality which meets us in every page, and sustains our interest even when he is describing the dullest of operations. He wrote easily and naturally, with sometimes too little care for idiom, but always with great force, a gusto that nears sensual pleasure, and a flow seldom equalled by other travellers. In 1824, the "London Magazine" writes that: "his style of narrative has the effect of exciting a strong interest in what relates to himself personally" ([32]), and in the same year T. F. Dibdin, in his Library Companion", calls him "the renowned and immortal Belzoni, for such are the epithets which necessarily belong to thy name" ([33]). I, myself, have known few narrative styles as intimate as Belzoni's. True to the moment, he always renders it in its entirety, with all the feelings and thoughts, which ought not to adorn it, but which in reality attended it.

The story is complete, with characters, theme and setting. The characters include his wife, the Irish boy, Osman—the Scotsman, Salt, Burckhardt and a host of Kachefs and Arabs; but chief among them all is Belzoni himself. Our knowledge of him increases as he unfolds himself to us, under all circumstances, and in all conditions; his achievements and his failures never fail to hold our attention or win our sympathy; while his little conceits

There is a privilege in walking among these ruins, of drawing the images upon them, and reading the figures; and, with it, is born a sense of joy and desolation. We know that Salt often expressed a desire to quit Egypt, but he never seriously undertook to do so. Neither riches nor ambition kept him there, but a fascination that enveloped his soul, and a craving which seemed never to be satisfied. The poem is an embodiment of all this: the sense of privilege, of joy and of desolation:

> In every dale and glen, that charm the eye,
> As in thy valley, Thebes! mid these, my soul,
> Enjoys sensations 'bove the world's controul,
> Dwells on the past, unlocks great nature's store
> And feels the rankling ills of life no more ([29]).

Studied in relation to other contemporary literature of travel, the poem is an example of what the full consciousness of a certain aspect of the country could achieve. For, it is fundamentally the manifestation of Salt's consciousness of ancient Egypt, attained through his first-hand and mature experience of the monuments. Thus, we find that, unlike other travellers to whom the present was impoverished by the vague image of the past, Salt lends himself to the contemporary scene which is enhanced by "thoughts of what has been". He laughs at the travellers who come to look, as he says, "for illustration of the Holy Writ", for, in his opinion, the pilgrim should only enjoy what the present offers. For, by the maturity of his experience the present and the past came to be integrated in a higher degree than was possible in the case of other travellers who went hurriedly through the country.

The third traveller in this group was Giovanni Baptista Belzoni, ([30]) an Italian who arrived in Egypt with his English wife in 1815, and was engaged for some time in setting up a new hydraulic machine for Mohamed Ali. Upon the failure of this scheme, he was recommended by Burckhardt to Salt, who in 1816 employed him in moving the colossal bust of Ramses II from

lengthen out our existence. I have now indeed become so well acquainted with its ancient inhabitants, their usages, and customs, that when I return to Europe, I shall not be able to consider the whole scene as otherwise than a modern pantomime" [26].

To write a book on Egypt seemed to be his greatest ambition; but it must perpetuate his name, and not be just another of what he described as "the ephemeral productions of travelling authors —who, as the Indian expresses it, take walk—make book" [27]. Early in 1820, he wrote to Halls that the work on Egypt had been completed, and that he relied on it for his future fame. But, before it left Alexandria on its way home, the manuscript was mislaid and lost. Shortly afterwards, he published in Alexandria the only book he left on Egypt, a short poem, which he had written to divert his attention from the melancholy thoughts that depressed him after the death of his wife in childbirth, the infant, and his best friend in Egypt, Lee, the British Consul in Alexandria. In essence, the poem is the journal of a traveller, with a strong sense of movement and place, covering the whole length of the country from Alexandria to Assuan. But Salt is at his best in the third and last canto of the poem where the scene is laid in Thebes encouraging him to delve into Egyptian mythology, reading into the strange and mysterious figures which met his eye, and putting them together into a picture, in itself as weird and mystic. This is how he describes the drawings on the monuments:

And of such mystick fancies, in the range
Of these deep cavern'd sepulchres are found
The wildest images, unheard of, strange,
Striking, uncouth, odd, picturesque, profane,
That ever puzzled antiquarian's brain,
Pris'ners of different nations, bound and slain
Genni with heads of birds, hawks, ibis, drakes,
Of lions, foxes, cats, fish, frogs and snakes,
Bulls, rams, and monkeys, hippopotami
With knife in paw suspended from the sky
Gods germinating men, and men turn'd gods [28]

good Arabic that, adopting the name of the Pilgrim Ibrahim Ibn Abdullah (under which he was buried in Cairo) he passed for an Arab. His interest in the antiquities does not show so much in what he wrote as in what he did towards helping both Belzoni and Salt in their enterprises. His chief work on Egypt, though, is his "Arabic Proverbs, or the Manners and Customs of the Modern Egyptians, illustrated from the proverbial sayings current at Cairo([23])". 782 in number, the proverbs present an honest picture of Cairene life in those days; the first serious attempt made by a traveller to study the modern Egyptians, and a true forerunner of Lane's work.

In 1815 Henry Salt was appointed General Consul in Egypt ([24]), when, shortly after his arrival early in 1816, he began to form a collection of antiquities for the Earl of Mountnorris. From then until his death in 1827, Salt's interest in Egyptian antiquities never lapsed; it expressed itself in an active desire to collect, study, and make drawings of them. In 1816, he and Burckhardt employed Belzoni in conveying the head of the Memnonium to Alexandria, with a view to presenting it to the British Museum. But Salt's activities in this field are too numerous to give a full account of here. For such an account I should recommend Vol. 19 of the "Quarterly Review ([25])" and also a little book which appeared in London in 1836 under the title of "A Brief Account of the Researches and Discoveries in Upper Egypt made under the direction of H. Salt, by Giovanni d'Athanasi".

During his stay in Egypt, Salt collected antiquities to the value of four thousand pounds, and had the finest collection of papyri then existing. But he was not a mere collector: his zeal in embracing every opportunity to throw light on the ancient history of Egypt sprang from a real passion for its antiquities. To this, he gives expression in a letter to Halls, his friend and biographer, dated October 17, 1818. It runs:

"You cannot conceive the pleasure I enjoy in visiting and sketching the noble remains of antiquity which abound in Egypt. By carrying one's mind back to periods so remote, it seems to

ample quotations from French and classical travellers. But apart from that, Buckingham views the monuments and describes them with love and enthusiasm; and one is often aware in his descriptions of a sense of joy and of privilege. Here, he describes a visit to some ruins:

"When our torches were extinguished, and I sat to repose myself for a moment on the ruins themselves, the history of the last hour appeared to me like a well-remembered dream. It was with difficulty I could persuade myself that I had seen objects so grand and magnificent as those with which my memory was so strongly impressed: and the rich imagery of the countless figures I had seen floated incessantly before my imagination. If I had been entirely without companion to verify my own suggestions, I should have deemed it a vision of fancy, but all was real (20)

As with many other travellers of this period, the past—by sheer power of contrast—turned Buckingham's attention to the contemporary conditions of the country. To this was largely due the note of depreciation which runs through many writings of the time. Here, Buckingham writes:

"All that one beholds in this den of slavery is calculated to oppress the heart with sadness, when it forces on the mind, by the power of its melancholy contrast, a remembrance of its ancient grandeur, wealth and happiness (21)".

We come next to three travellers whose names must be remembered together; they were in Egypt at the same time, and knew and helped each other throughout their careers there. They also achieved more perhaps than any other traveller of time: these are John Lewis Burckhardt, Henry Salt, and Giovanni Baptista Belzoni (22); Burckhardt was the first to arrive in the country where he stayed from 1812 until the year of his death in 1817.

He had been sent by the "African Association" for the purpose of discovering the sources of the Niger. Burckhardt was born at Lauzanne, but he wrote in English and spoke such

And gazed, till meaning on his vacant mind
Flashed like strong inspiration, and he saw
The thrilling secrets of the birth of time".

The travellers of the period are many—too many—in fact, to be covered in this one talk. Those who published between 1805 and 1820 were twenty-three travellers; from among these I shall choose only four or five.

One of the most interesting was William John Bankes who started his wide tour of the East in 1812 carrying with him several letters of introduction from Lord Byron, his friend([15]). He travelled in the company of an Italian adventurer, Giovanni Finati, whose autobiography he later translated from manuscript([16]). In Egypt, where his interest lay chiefly in the antiquities, Bankes discovered in 1815 an obelisk in the island of Philae, and with the help of Belzoni had it brought to England for the purpose of having it erected in his own grounds at Kingston. A drawing of this obelisk, which Bankes published in 1821, was all that his pencil left concerning Egypt ([17]).

James Silk Buckingham, founder of the *Athenaeum* was a much more prolific writer of the time([18]). In 1813 he formed the intention of settling at Malta, but because of the pestilence there he proceeded to Alexandria to look for fresh sources of enteprise. He became friendly with Mohamed Ali, and unfolded to him many projects, commercial and nautical. He prevailed upon him, for example, to introduce and improve the cultivation of cotton and sugar on the banks of the Nile. He was the first to recommend the plan of sending a number of Egyptian youth to England to be educated, and it is estimated that by 1838 over a hundred missions had been sent to England. During his stay in the country (1813-1814 and 1815-1816), he ascended the Nile into Nubia, and visited many parts of the Delta. The result of these travels came in a series of journals which appeared in thirteen instalments in the *Oriental Herald* between 1827 and 1829 ([19]). They exhibit considerable archaeological research, abounding in

students and collectors of antiquities. For, whatever the motive was, most travellers of the period were antiquaries in various degrees. If they failed to unearth, or interpret, they collected and helped others to collect, they described, sketched, and visited the monuments. It seemed a duty incumbent on the traveller to help reconstruct the image of ancient Egypt, of tremendous appeal in its remoteness and mystery to the revived spirit of romanticism. In the 18th century, the monuments had stood separately, and were viewed as certain architectural wonders of the ancient world. But now that the new spirit of research had imbued them with life, they stood as emblems of a whole civilization—and a glory that had been. To gain an image of this civilization was what most readers wanted: and in 1816 we read in the "Edinburgh Review" that such travellers' accounts as gave mere graphic descriptions of the monuments, without such touches as might aid the reader's conception of the numerous cities, which once crowded the banks of the Nile, were found unsatisfactory (14). It was in the same year, 1816, that Shelley's "Alastor" appeared with the following beautiful and significant description:—

"His wandering step,
Obedient to high thought, has visited
The awful ruins of the days of old
Memphis and Thebes, and whatsoe'er of strange
Sculptured on alabaster obelisk,
Or jasper tomb, or mutilated sphynx,
Dark Æthiopia in her desert hills
Conceals. Among the ruined temples there,
He lingered, poring on memorials
Of the world's youth, through the long burning day
Gazed on those speechless shapes, nor, when the moon
Filled the mysterious halls with floating shades
Suspended he that task, but ever gazed

A few years earlier, the number of antiquities, which had fallen into English hands, through the French or by private efforts, was great enough to warrant a special museum. This was the Egyptian Hall, which sprang up in Piccadilly in 1812, and continued until the early twenties. It was described as "completely Egyptian, with details correctly taken from Denon's work, and principally from the great temple at Tentyra" ([8]).

The publicity, which this exhibition, erected at the heart of the Metropolis, must have given to Egypt, is evident. As more curiosities continued to arrive, public interest and curiosity continued to be excited. To gratify this feeling, the "Annals of Fine Arts", in 1818, finds it necessary to present its readers with selected descriptions and conjectures from various authorities ([9]). And in the same year the "Quarterly Review" published two long articles dealing with the newest discoveries in Egypt ([10]) but, apart from that, the interest is evinced by the numerous arguments and speculations, informations and deductions, artistic and archæological in which the period abounds ([11]). These poured in such an uninterrupted stream that by 1820, we are told, they seemed to establish knowledge of Egypt on a new and sure foundation ([12]).

Interest in the antiquities showed, also, in other fields than those of art or archæology: the Nile became a subject for competition between Leigh Hunt on one hand and Shelly and Keats on the other. And, although the two younger poets failed, their writings exhibit a considerable degree of interest in and knowledge of Egyptian antiquities as a whole ([13])

* * *

So, shut out from the Continent for the greater part of the period, with the novel and fashionable taste for Egyptian relics, and with the new security and comfort which the country afforded, it was natural that a great number of English travellers should direct their steps to Egypt. It was, also, natural that their visits should influence and be influenced by the prevalent taste at home: and that in reading their journals, we should see them as lovers,

18th century, also, contributed to the popularity of these countries. On the other hand, the political conditions of Egypt offered the traveller much more convenience and security than ever before. With Mohamed Ali in power, he no more suffered insults at the hand of the natives, or had his property confiscated by the authorities, as in the times of the Mamelukes. The "Quarterly Review" draws an interesting comparison between the two periods, stating that "as far as the present Pasha's authority this extends, an English man may now travel without difficulty and without danger" (1). As many travellers' accounts bear witness, increasing security was absolute by the early twenties. In 1817, a traveller writes that "a visitor may go with his money in his hands, from one end of the country to the other, no person will take it from him by violence, and murder is almost unknown" (2). And in 1823, another traveller states that "Egypt is permeable in all directions with perfect safety to the merchant and the traveller" (3).

In fact, the country thronged so with European travellers that they became a feature and were represented in native plays and pantomimes. In 1818, an eye-witness observes that "Egypt begins to fill with English travellers" (4) and, ten years later, we read that it is scarcely possible to turn the corner of street in London, "without meeting an English man recenty arrived, either from the shores of the Red Sea, or... the Cataracts of the Nile" (5).

And the focus, as we have stated, was on the monuments. A contemporary historian points to the same fact, when he says that "travellers in Egypt and Nubia have been numerous ... but they chiefly directed their investigations and inquiries to the antiquities of the country" (6).

In 1819, a traveller observes that the "whole of Thebes is the private property of the English and French Consuls", and that one "may return to Rome to look at obelisks and to London and Paris for all else of Egyptian labour" (7).

This is reflected in the form and content of the travellers' notes which begin to crowd with pieces of information on various aspects of the land collected hurriedly and without discrimination to convey as much knowledge as possible, loosely connected, presented in whatever form or manner, with or without the conventional narrative link, matter-of-fact in tone, with very little scope for feeling or sentiment, but exhibiting a new kind of curiosity. The traveller had, as it were, attained the naked eye; he was beginning to see for himself, and perhaps also to wonder. For, from a world of stale and formal knowledge, he was emerging into a world of reality where the barriers which had stood between him and the country, the convention of the classical tour, the Bible, classical authors, or the tendency to moralize, were gradually disappearing one after the other as Egypt gained in importance.

So we find that, by 1805, the traveller's relation to the country had undergone an important change, and that a more direct contact than ever before was being established. This is evinced by the increase in the number of English visitors to the country, and also by their activities there as well as by their publications.

Now, we notice that the sudden and many-sided popularity which Egypt had gained through the French Expedition began, after the evacuation, to gather into one definite interest. For the twenty years, which followed this event, we see English visitors to the country possessed by the almost uniform desire to see, study, or collect antiquities. Such works as Denon's and Hamilton's, and the colossal work on Egypt by Napoleon's "Savants", were obviously, directly responsible. But there were also some other motives which nourished and encouraged this interest.

The Napoleonic wars, which shut out English travellers from the Continent, helped to direct their steps to countries on the shores of the Mediterranean. The increasing interest in scientific archaeology, which is traceable back to the latter decades of the

Also, the foundation of the Missionary Society in 1795 increased the demand for first-hand knowledge of the East, as every member was supposed to be fairly acquainted with the language and the habits and customs of the Eastern peoples he was going to live among.

It is difficult to define or assess Egypt's share in this increasing popularity of the East before Napoleon's Expedition in 1798. This not only brought Egypt into the foreground, but also considerably increased and accelerated the growing interest in the East, as it established Orientalism on a firmer ground than ever before. In fact, it is largely responsible for one of the characteristics of the 19th century—the love of anything Oriental.

Its effect on Egypt's position in the English mind is all too evident. It was no longer mere chance or curiosity that directed the attention to Egypt, but a vital and practical interest. To say the least, it became a scene of British valour and victory. And still it grew in importance as its strategic position dawned on the public mind in the nature of a revelation. Some advocated the necessity of occupation; while others helped to satisfy public curiosity as much as they could. Military journals, drawings, histories, travels, poems on the Nile and the victory of the Nile, articles, cartoons, French books translated into English or reprinted in French—in fact anything that pertained to Egypt was demanded. And in this demand for knowledge, the value of travellers' tales was emphasized—especially as writers on the country until that time had depended greatly on the accounts of French travellers.

So, perhaps for the first time Egypt came to notice in the English mind and as a result it began to be visited more for its own sake than as a stepping-stone to India or the interior of Africa. Aspects of it, practical and useful began to be discussed, and the country as a whole began to be seen in a new, realistic, matter-of-fact light. For the attention was no longer on what had been associated with the scene, but on the scene itself.

Egypt, or of Anglo-Egyptian relations, this must be considered only incidental, though it may be inevitable. Now, to set this period of travel-writing, which is the subject of this lecture in the right perspective, we shall have to go a little further back than the beginning of Mohamed Ali's reign in 1805. A few facts will do. It will be sufficient to bear in mind, for example, that in the twenty years which preceded the French Expedition in 1798, English travellers hardly visited Egypt for its own sake; it happened to be on their way to India, as merchants and soldiers in the service of the East India Company, or to the Interior of Africa, as explorers animated by the spirit of discovery which began to spread towards the end of the 18th century. It will also be remembered that, in reading the observations of these travellers, we find that—in most cases—Egypt provided them with material for philosophising, conjured up in them images or feelings connected with the Bible or the Classics, or called for a few instructions about the route from them to their fellow-travellers, but—as an object in itself—it hardly engaged their attention.

This is analogous to the attitude which the writers of the 18th century Oriental Tale adopted towards the East, caring little to know or depict it as it was, and using it chiefly as a setting for the expression of their moralistic, philosophic or satiric trends. So, we see that as Egypt was to the travellers, so was the East to the writers—just a means to an end, but not an object which is worthy in itself of study or attention.

Now, when the 18th century Oriental Tale had come to end with Beckford's Vatheck in 1786, and with the growth of the new democratic belief in the brotherhood of all the world—also with the growth of the Indian Empire—fresh interest in the East was awakened. It was expressed by the new and vigorous movement in Orientalism under Sir William Jones, by numerous direct translations from Oriental languages, and by the increased number of travel-books. It was then that the East, after having been so far a tool and a background, became an object in itself, approached and studied in the rational, so-called scientific, way.

ENGLISH TRAVELLERS IN EGYPT DURING THE REIGN OF MOHAMED ALI(*)

BY

Dr. RASHAD RUSHDI

I.—The Antiquaries

1805–1820

If we care to examine the books written about Egypt by English travellers, we shall find that a greater number of these books appeared during the first fifty years of the 19th century than ever before. We shall also find that these books belonging to the first half of the last century form a vast body of writing, that few of them are read to-day, and that these few tend to be viewed by readers and editors alike as isolated phenomena. The "Dictionary of National Biography", for example, thinks it wrong to compare Eothen with other books of travel, and Stanley Lane Poole in his biography of E. W. Lane considers the "Manners and Customs of the Modern Egyptians" an exceptional piece of writing which had no connection with any other before its time. But these two works belong to a large body of writing, and are phases in its development as a form of literary expression.

To see what occasioned this vast body of writing, and also what determined its development as a literary form is what I intend to outline in the course of these three lectures. If they will be found to elucidate some aspects of the social history of

(*) This is the substance of three lectures which were delivered at the Royal Geographical Society, Cairo in April 1951.

